ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت ۔ اسلام کا اقتصادی نظام ۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام ۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت ۔

۱۹۴۰ء غلامان اسلام ۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق ۔ فہم قرآن ۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول ۔ وحی الٰہی ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول ۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال ۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ" ۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول ۔ اسلام کا نظام حکومت ۔ سٹریہ ۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم ۔ لغات القرآن جلد دوم ۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم ۔ قرآن اور تصوف ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول ۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو ۔

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت ۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم ۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم ۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ" تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم" بصائر ۔

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ" تدوین قرآن ۔ اسلام کا نظام مساجد ۔
اشاعت اسلام (یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا) ۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم ۔ عرب اور اسلام ۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ" جارج برنارڈ شا ۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر ۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے ۔ کتابت حدیث ۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت ۔ قرآن اور تعمیر سیرت ۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ۔

برہان

جلد ۸۱ | بابت ماہ شعبان ۱۳۹۸ھ مطابق جولائی ۱۹۷۸ء | شمارہ ۱

۲　　۱

نظرات

سعید احمد اکبرآبادی

دار العلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہونے یعنی فنون کی بھی تکمیل کر لینے کے فوراً بعد کم و بیش چودہ تین برس میں نے شیخ العرب والعجم حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری اور ان کی جماعت کے ساتھ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت (گجرات) میں گزارے ہیں۔ ان کو میں تعلیم و تربیت کے لحاظ سے اپنی زندگی کے بہترین سال شمار کرتا ہوں کیونکہ اگرچہ دیوبند کے شش سالہ قیام میں بھی درس و تدریس کے علاوہ اکابر اساتذہ کی معیت و صحبت کے فیض و شرف سے باریاب رہا لیکن ڈابھیل کی بات ہی اور تھی، یہاں ایک عالیشان کوٹھی تھی جس کے مختلف کمروں میں حضرت شاہ صاحب، مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی، حضرت مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی، مولانا سراج احمد رشیدی، مولانا بدر عالم میرٹھی، مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا محمد مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اور یہ خاکسار ہم سب ایک جگہ رہتے تھے۔ چوبیس گھنٹے کا ساتھ کھانا پینا، نشست و برخاست سب یکجا۔ اس لئے ان بزرگوں کو خلوت میں بھی اور جلوت میں بھی ہر رنگ اور ہر شکل میں دیکھا، اور اس سے مستفید ہوا۔ اللہ اکبر! علم و عمل صلاح و تقویٰ اور امانت و دیانت کے کیسے پیکر تھے یہ لوگ! بعض اوقات خیال ہوتا تھا کہ صدیاں بیچ میں حائل ہو گئی ہیں ورنہ یہی حضرات اگر عہد نبوت میں ہوتے تو ان میں کوئی عبد اللہ بن عمر ہوتا کوئی عبد اللہ بن عباس اور کوئی عبد اللہ بن مسعود،

میں کم عمر تھا اور سب کا خورد اس لیئے ہر ایک محبت کرتا اور شفقت کی نظر رکھتا تھا حضرت شاہ صاحب کو توجہِ خاص تھی ۔ میرے درس کے لئے جو کتابیں تجویز ہوتیں ان کا انتخاب حضرت ہی کرتے اور پھر باقاعدہ اس کی نگرانی فرماتے کہ درس کیسا ہو رہا ہے ۔ ان کتابوں کی نشاندہی فرماتے جن کا مطالعہ مفید اور ضروری ہوتا اگر کہیں مجھے اشکال پیش آتا اور میں دریافت کرتا تو فوراً جواب نہ دیتے بلکہ فرماتے فلاں کتاب کے فلاں فلاں الباب پڑھ لو اور پھر میرے پاس آؤ ۔ اس کی تاکید ہمیشہ فرماتے کہ ثانوی درجہ کی کتابوں کے بجائے امہاتِ کتب کا مطالعہ کروں ۔ اس زمانہ میں دیوبند سے ایک ہفتہ وار اخبار "مہاجر" کے نام سے نکلتا تھا یہ اخبار ہماری جماعت کا ترجمان تھا اور میں اس کا مستقل مضمون نگار تھا ۔ اس کی ہر اشاعت میں نام کے ساتھ یا بغیر نام کے میرا ایک آدھ مضمون ضرور ہوتا تھا ۔ میرے یہ مضامین حضرت شاہ صاحب کی نظر سے گذرتے تھے ۔ ان میں اگر کوئی اچھی بات ہوتی تو تحسین اور کوئی سقم ہوتا تو تنبیہ فرماتے تھے ۔ ایک مرتبہ لاہور سے آنے کے بعد میں نے "مقبرۂ نور جہاں پر ایک لمحۂ اشک" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو خالص ادبی تھا اس میں میں نے پہلے اس کی تصویر کشی کی تھی کہ نور جہاں کون تھی اور کس صاحب اورنگ و حشم شہنشاہ کی چہیتی رفیقۂ حیات تھی اور اس کے بعد مقبرہ جس خراب و خستہ حالت اور عالم کس مپرسی میں پڑا تھا اس کی منظر نگاری کی تھی حضرت الاستاذ نے مہاجر میں یہ مضمون پڑھا تو آبدیدہ ہو گئے ۔ فوراً مجھکو کمرہ سے بلا کر داد دی اور فرمانے لگے ماشاء اللہ قلم میں بڑی توانائی ہے ۔

اب سنیئے ! اس زمانہ میں "پردہ" ملک میں شدید موضوعِ بحث بنا ہوا تھا ۔ اس کے حامی اور مخالف دونوں کی طرف سے پرزور مضامین نکل رہے تھے اور بحث بڑی سرگرمی سے جاری تھی ۔ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے بھی ایک معرکۃ الآراء مقالہ لکھا تھا جو بعد میں رسالہ کی شکل میں شائع ہو گیا تھا ۔ اور مولانا عبد الماجد دریا آبادی نے اس کو پڑھ کر

مولانا کو لکھا تھا کہ پردہ کے خلاف بعض ایسے مدلل مضامین شائع ہوئے ہیں کہ اگر آپ کا یہ مضمون میں نہ پڑھتا تو قریب تھا کہ میں اپنے گھر کی مستورات کو ترکِ پردہ کی ترغیب کر بیٹھتا۔ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ آپ کے مضمون سے اب پوری تشفی ہو گئی۔ بہر حال اس سلسلہ میں میں نے بھی ایک طویل مقالہ لکھنا شروع کیا جو "پردۂ نسواں قرآن و سنت کی روشنی میں" کے عنوان سے مہاجر کے اڈیٹوریل کی حیثیت سے مسلسل چھ قسطوں میں شائع ہوا۔ یہ میرا پہلا تحقیقی مقالہ تھا اس میں میں نے مسئلہ کے ہر پہلو اور ہر جانب کی تحقیق و تنقیح کرتے ہوئے شروع کے تین نمبروں میں ستر پر گفتگو کی اور حنفی مذہب کے مطابق قرآن و سنت اور اقوال فقہاء سے یہ ثابت کیا کہ عورت کا چہرہ کلائی تک دونوں ہاتھ اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں ستر میں ہرگز داخل نہیں ہیں اور جو مذاہب اس کے خلاف ہیں ان کی تردید کی تھی۔

لیکن ابھی مضمون کی تین قسطیں ہی چھپی تھیں کہ ایک حلقہ میں ہلچل مچ گئی چنانچہ راندیر ضلع سورت کے علماء کا ایک وفد ڈابھیل آیا اور حضرت شاہ صاحب سے میرے مضمون کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا: ذرا مضمون سنائیے، جب مضمون پڑھا جا چکا تو پوچھا: اس میں کون سی بات غلط ہے؟ کوئی حوالہ درست نہیں ہے یا کسی عبارت کا ترجمہ صحیح نہیں ہے یا جو کچھ لکھا ہے وہ امام ابو حنیفہ کا مذہب نہیں ہے؟ وفد نے جواب دیا: جی نہیں! ایسی تو کوئی بات نہیں ہے لیکن مقالہ نگار نے چہرہ کے ستر نہ ہونے کو اس زور اور قوت سے لکھا ہے کہ اس سے بے پردگی کی ترغیب ہوتی ہے اور اندیشہ ہے کہ پردہ کے مخالف لوگوں کو اس سے تقویت ہوگی۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: جب مضمون ابھی ختم ہی نہیں ہوا تو آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں آپ کو مقالہ کے ختم ہونے کا انتظار تو کرنا چاہیئے تھا۔ اس پر گفتگو ختم ہو گئی اور یہ حضرات عصر کے بعد واپس ہو گئے۔ مجھے اس واقعہ کا کوئی علم نہ تھا مغرب کے بعد حسب معمول خدمت میں حاضر ہوا۔ تو حضرت شاہ صاحب نے پورا واقعہ سنایا اور دریافت فرمایا کہ

اب آئندہ کیا لکھو گے ؟ میں نے عرض کیا چوتھی قسط میں میں اس پر بحث کروں گا کہ چہرہ اگرچہ ستر میں داخل نہیں ہے لیکن یہ بھی تو مستلزم نہیں کہ کشفِ وجہ مطلقاً جائز ہو کیونکہ یہ ایک معاشرتی مسئلہ ہے موقع محل کے اعتبار سے اس کے احکام تبدل پذیر ہیں حضرت نے تصویب کی اس کے بعد میں نے دو تین امور کے متعلق استفسار کیا جواب میں آپ نے وہی فرمایا جو میری رائے تھی لیکن ان میں سے ایک امر کے متعلق ارشاد ہوا کہ بات تو وہی ہے جو تم کہتے ہو لیکن اس کو لکھ نہ دینا اس سے فتنہ پیدا ہوگا میں نے حکم کی تعمیل کی اور مقالہ کی باقی تین قسطوں میں اس سے تعرض نہیں کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب معاملہ اس درجہ صاف اور واضح تھا اور مقالہ کو اجلہ علماء کی تائید حاصل تھی تو ایک طبقہ میں مل چل کیوں مچی اور علماء کے ایک طبقہ کو شکایت کیوں پیدا ہوئی ؟ اصل بات یہ ہے کہ ایک انسان کسی خاص سماج یا ماحول میں عرصہ دراز تک رہنے سہنے کے باعث چند عادات و خصائل اور رسوم و عوائد کا نسلاً بعد نسلٍ اس درجہ خوگر اور گرویدہ ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے لئے مذہبی احکام کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ وابستگی کا عالم یہ ہوتا ہے کہ مذہب کی حقیقی تعلیمات اس شخص کے سامنے پیش کی جاتی ہیں تو وہ ان کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا اور طرح طرح کی تاویلات ان میں کرنے لگتا ہے۔ اس کی ایک دلچسپ مثال لیجئے: حج کے سلسلہ میں شریعت کا صاف حکم ہے کہ عورت کا احرام ہی چہرہ کھلا رکھنا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہم نے حجاز میں دیکھا ہے کہ بعض خواتین برقع کی ٹوپی میں ایک چھجا لگا لیتی اور اس سے نقاب لٹکا لیتی ہیں تاکہ چہرہ کھلا بھی رہے اور کوئی اسے دیکھ بھی نہ پائے یاد رکھنا چاہیے کہ اس قسم کی رسم پرستی دینداری ہرگز نہیں ہے بلکہ سر تا سر اتباع ہوا اور اعجاب کل ذی رای برایہٖ ہے جس پر شدید وعید خداوندی ہے۔

بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات

(۴)

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی استاذ شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

حضرت حسین شہید کی بیٹی سکینہ کی ایک دختر ربیحہ بنت عبداللہ بن عثمان اسدی نے مشہور اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے ایک بیٹے عباس (متوفی سنہ ۱۳۱ھ ۷۳۳ء)[1] سے کسی وقت شادی کی تھی۔[2] اگرچہ یہ شادی نسبی لحاظ سے بنو امیہ اور بنو ہاشم کے درمیان رشتۂ ازدواج کے دائرہ میں براہ راست نہیں آتی تاہم اس کا اس اعتبار سے ایک مخصوص مقام ہے کہ عباس اموی کے نانا حضرت حسین بن علی ہاشمی تھے بالکل اسی طرح جس طرح حضرت حسین کے نانا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ مماثلت محض رشتوں کی یکسانی کی بنا پر ہے اس کا تعلق کسی طور کیفیت سے نہیں ہے۔

حسینی خانوادہ کی دو دختران گرامی کی طرح فرزندان کرام نے بھی امویوں سے رشتۂ ازدواج قائم کیا تھا۔ حضرت حسین کے بیٹوں اور پوتوں میں سے تو کسی کے بارے میں نہ معلوم

---

[1] عباس بن ولید اموی کے لئے دیکھئے اعلام چہارم ص ۴۰، جمہرہ ص ۹۴، زبیری ص ۵۹

[2] زبیری ص ۵۹، ۱۷۰ اور ۲۳۳، نیز ملاحظہ ہو ابن عساکر ہفتم ص ۲۷۰، العقد الفرید چہارم ص ۴۴۲، ۴۶۱۔

ہو سکا البتہ ان کے پڑپوتوں میں سے کم از کم دو نے ضرور بنو امیہ کی دختران جمیل سے شادی کی تھی ان میں سے ایک حسن بن حسین بن علی زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی نے مشہور اموی ابو احیحہ سعید بن العاص بن امیہ (متوفی ۳۳ھ / ۶۲۴ء) کی ایک پڑپوتی خلیدہ بنت مروان بن عنبسہ بن سعید بن العاص اموی سے شادی کی تھی جن سے دو صاحبزادے محمد اور عبداللہ اور ایک دختر فاطمہ پیدا ہوئی تھیں[1]۔ اسی طرح زین العابدین کے ایک دوسرے پوتے اسحاق بن عبداللہ بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی نے حضرت عثمان بن عفان کی پڑپوتی عائشہ بنت عمر بن عاصم بن عثمان بن عفان اموی سے عقد کیا تھا جن سے ایک فرزند یحییٰ نے جنم لیا تھا[2]۔ یہ دلچسپ اتفاق ہے کہ حسینی دختر کے ایک شوہر اگر عثمانی تھے تو ایک عثمانی دختر کے شوہر بھی حسینی تھے۔ حسینی اور اموی خانوادوں میں ان دو مؤخر الذکر رشتوں کے قیام کے قطعی زمانہ حتمی تاریخوں کی عدم موجودگی میں متعین کرنا قریب قریب ناممکن ہے تاہم یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں رشتے دوسری صدی ہجری کے آغاز میں (یعنی آٹھویں صدی عیسوی کے ربع اول کے بعد کسی وقت) ہوئے ہوں گے۔ تاریخ ازدواج سے قطع نظر یہ امر مسلم ہے کہ قریش یا بنو ہاشم اور بنو امیہ کے حسینی اور اموی خانوادوں میں رشتۂ مصاہرت قائم ہوا۔ حسینی دختران نیک اختر اموی صاحبزادوں سے منسوب ہوئیں اور اموی صاحبزادیاں حسینی فرزندوں کے حبالۂ نکاح میں آئیں اور دونوں مشترکہ رشتوں سے اولادیں ہوئیں اور ان کی نسلیں چلیں اور اس طرح اموی عہد کے اواخر میں حسینی ہاشمی اور اموی نسب کی مشترکہ گنگا جمنی نسل وجود میں آ گئی۔

حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی رضی اللہ عنہ کا خاندان جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے

[1] زبیری ص ۷۔۱۰، جمہرہ ۵۰ [2] زبیری ص ۶۵، جمہرہ ۸۴۔

حضرات حسنین کے علاوہ ان کے تین اور فرزندان گرامی سے بھی چلا تھا جو ماں کی طرف سے نہ تو خاندان ہاشمی سے تعلق رکھتے تھے اور نہ امن کی رگوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خون گردش کر رہا تھا اس لئے وہ سب علوی کہلائے، اگرچہ حضرت علی کے ان علوی صاحبزادوں کو حضرات حسنین کے مقابلہ میں وہ برتر و اعلیٰ مقام حاصل نہیں ہے جو خاندان رسول کا امتیاز خاص ہے تاہم ان کا اصلاً، حسباً اور نسباً ہاشمی ہونے کی بدولت ان کا ایک اپنا مقام ہے۔ ان میں بھی حضرت علی کے تیسرے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کو بعض خاص وجوہ سے ایک منفرد مقام و فضیلت حاصل ہے اس لئے اب ان کے خاندان کے بنو امیہ سے رشتہ ازدواج کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے

مؤرخین اور ماہرین انساب نے حسنی اور حسینی خانوادوں کے مقابلہ میں علوی خانوادوں پر عام طور پر اور عام اموی یا غیر اموی عرب قبائل خاندانوں پر خاص طور سے کم توجہ دی ہے البتہ اس سے تمام خلفاء کے خاندان ضرور مستثنیٰ ہیں اس لئے ان کے بارے میں کم معلومات مل سکیں تاہم جو کچھ بھی دستیاب ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن الحنفیہ کے گھرانے نے بھی امویوں سے شادی بیاہ کے تعلقات استوار کئے تھے۔ اگرچہ وہ بہت ہی کم اور محدود پیمانے پر تھے۔ چنانچہ ان کی صرف ایک پوتی کے بارے میں معلوم ہو سکا ہے جنھوں نے ایک اموی سے عقد کیا تھا۔ زبیری کے مطابق لبابہ بنت عبداللہ بن محمد بن علی بن ابی طالب ہاشمی نے بنو امیہ کے مشہور سعیدی خاندان کے ایک فرد سعید بن عبداللہ بن عمرو بن سعید بن عاص بن امیہ سے شادی کی تھی [1]

---

[1] زبیری ص ۷۷ کا بیان ہے کہ لبابہ بنت عبداللہ علوی کی پہلی شادی ان کے اپنے ایک ابن عم عبیداللہ بن علی بن محمد بن علی بن ابی طالب ہاشمی سے ہوئی تھی۔ اور ان کے انتقال کے بعد لبابہ سعید بن عبداللہ اموی کے نکاح میں آئیں۔ لیکن ابن حزم اندلسی، باقی آئندہ

اسی طرح حضرت علی کے دوسرے صاحبزادے عباس بن الکلابیہ کی ایک پوتی نغیسہ بنت عبیداللہ بن عباس بن علی بن ابی طالب ہاشمی نے بدنام اموی خلیفہ یزید بن معاویہ بن ابی سفیان کے ایک پوتے عبداللہ بن خالد بن یزید بن معاویہ سے شادی کی تھی جن سے ان کے دو بیٹے علی اور عباس پیدا ہوئے تھے[1]، بہرکیف یہ رشتہ حادثہ کربلا کے پس منظر میں تاریخی لحاظ سے بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ وہی عباس بن علی تھے جو اپنے علاتی بھائی حضرت حسین بن علی ہاشمی کے ساتھ کارزار کربلا میں شریک غمگساری تھے، ان کے ساتھ ان کے تین سگے بھائی عثمان، جعفر اور عبداللہ (حضرت علی کے کلابی بیوی سے فرزند) بھی شریک معرکہ جاں نثاری تھے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو جب پیاس لگی تو یہی عباس بن علی تھے جو مشکیزہ میں پانی بھر کر لائے تھے، اور حضرت حسین شہید کی پیاس بجھائی تھی۔ اسی بنا پر عباس کو "السقا" اور "ابوالقربہ" کہا جاتا ہے اور آخرکار حضرت حسین کے قدموں پر عباس اور ان کے تین بھائیوں نے جان دے دی تھی[2]۔ اس پس منظر میں کیا یہ حیرت انگیز اور اپنی جگہ اہم بات نہیں کہ انہی عباس علوی کے فرزند عبیداللہ علوی نے جو اپنے باپ کے وارث اپنے دو چچا محمد بن الحنفیہ اور عمر بن التغلبیہ کی حیات میں بن گئے تھے[3] اپنی دختر کی شادی اس اموی خلیفہ کے پوتے سے کردی تھی جس کے عہد میں ان کے باپ اور تین چچا قتل کر دیے گئے تھے، مورخین اور ماہرین انساب نے حضرت علی کے پانچویں فرزند عمر بن التغلبیہ کے کئی فرزندوں اور صاحبزادیوں کا ذکر ضرور

بقیہ گزشتہ: جمہرہ ص ۱۱-۱۲ کا بیان ہے کہ شادی کسی اموی سے نہیں بلکہ سعید بن عبداللہ بن عمر بن سعد بن ابی وقاص زہری سے ہوئی تھی۔

[1] زبیری ص ۷۹، جمہرہ ۶۰ اور ۱۰۳ اغالباً ان سے اور بھی ان کی اولادیں ہوئی تھیں، لیکن ماخذ میں ان کا مزید ذکر نہیں ملتا ہے۔

[2] زبیری ص ۴۳۔ [3] ایضاً،

کیا ہے[1] تاہم ان میں سے کسی کی بنی امیہ میں شادی کا حوالہ نہیں دیا ہے بہرکیف حضرت علی کے مختلف خانوادوں۔ کے ایک مجموعی تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پانچ فرزندوں کے گھرانوں میں سے چار نے بنو امیہ کے مختلف خانوادوں سے مختلف اوقات اور ادوار میں ازدواجی تعلقات قائم کئے تھے ان اموی گھرانوں میں حضرت عثمان کا عثمانی خانوادہ بھی تھا اور مشہور صاحب علم وفضل وثروت سعید کا گھرانہ بھی۔ ان کے ساتھ ساتھ امویوں کے دو حکمراں خاندان خانوادۂ سفیانی اور خانوادۂ مروانی بھی شامل تھے، جن سے علوی، حسنی اور حسینی خانوادوں کے ازدواجی روابط بوجوہ خاص بہت اہم ہیں۔

حضرت علیؓ کے مختلف خانوادوں کے علاوہ بعض دوسرے ہاشمی گھرانے بھی ایسے تھے جنھوں نے اموی خاندان سے شادی بیاہ کے تعلقات کسی نہ کسی پیڑھی میں قائم کر رکھے تھے۔ علوی (حسنی اور حسینی) خانوادوں کے بعد حضرت علی کے بھائی حضرت جعفر بن ابی طالب کا خاندان وہ ممتاز ہاشمی گھرانہ ہے جس نے امویوں سے ازدواجی تعلقات غالباً واقعہ کربلا کے بعد سب سے پہلے قائم کئے تھے۔ چنانچہ زبیری اور ابن حزم کے متفقہ بیان کے مطابق حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ کی ایک پوتی ام محمد بنت عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب نے کسی اور سے نہیں بلکہ امویوں کے سب سے بدنام خلیفہ یزید بن معاویہ بن ابی سفیان سے شادی کی تھی[2]۔ غالباً اس رشتہ سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی کیونکہ اس باب میں دونوں خاموش ہیں۔ اسی طرح حضرت جعفر ہاشمی کی ایک اور پوتی ام کلثوم بنت عبداللہ بن جعفر ہاشمی نے پہلے عبد الملک اموی اور اس کے بیٹے ولید بن عبد الملک اموی کے مشہور و بدنام والی حجاج بن یوسف ثقفی سے نکاح کیا تھا۔ اور اس کے مرنے کے بعد دوسرا نکاح حضرت عثمان بن عفان کے صاحبزادے ابان اموی سے غالباً سلیمان بن عبدالملک اموی

---

[1] زبیری ص ۸۰، ابن حزم جمہرہ ص ۶۰۔ [2] زبیری ص ۸۲، ۸۳، جمہرہ ص ۶۲

(عہد خلافت ۹۶ھ/۷۱۵ء تا ۹۹ھ/۷۱۷ء) میں کیا تھا۔[1] ابن قتیبہ دینوری اور بلاذری اس رشتہ کے بارے میں اس سے زیادہ اور کچھ نہیں بتاتے البتہ ابن قتیبہ جعفری خاندان کے ایک اور رشتۂ ازدواج کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت جعفر کی تیسری پوتی ام ابیہا بنت عبداللہ بن جعفر (جو لیلی بنت مسعود النہشلی کے بطن سے تھیں[2]) نے عبدالملک بن مروان خلیفۂ وقت سے اس کے عہد خلافت میں شادی کی تھی مگر شاید یہ رشتہ زیادہ دنوں نہیں چل سکا اور جلد ہی طلاق ہوگئی تھی طلاق کا سبب یہ ہوا تھا کہ ایک دن عبدالملک نے اپنے دانتوں سے سیب کاٹ کر کھایا اور اپنی بیوی کی طرف اچھال دیا تاکہ وہ باقی کھائے پھر چونکہ عبدالملک کو سانس کی تکلیف (بخر) تھی لہذا نفاست پسند اور نک چڑھی بیوی نے چھری منگوائی عبدالملک کے پوچھنے پر انہوں نے جواب دیا کہ گندگی دور کرنے کے لئے۔ ظاہر تھا کہ خلیفہ اس کو برداشت نہ کر سکا اور طلاق ہوگئی۔ لبدان کی شادی ایک ہاشمی فرد علی بن عبداللہ بن عباس ہاشمی سے ہوگئی تھی۔[3] حضرت جعفر ہاشمی کی چوتھی پوتی رملہ بنت محمد بن جعفر بن ابی طالب نے یکے بعد دیگرے دو اُمویوں سے شادی کی تھی۔ پہلی سلیمان بن ہشام بن عبدالملک اموی (متوفی ۱۳۲ھ/۷۵۰ء) سے غالباً ہشام بن عبدالملک کے عہد خلافت ۱۰۵ھ/۷۲۴ء تا ۱۲۵ھ/۷۴۳ء کے دوران کسی وقت ہوئی تھی اور وہ ان کے شوہر کے قتل تک قائم رہی۔[4] اور دوسری شادی سفیانی گھرانے کے ایک فرد ابوالقاسم بن ولید بن عتبہ بن ابی سفیان اموی سے ہوئی تھی۔ لیکن یہ زیادہ دنوں غالباً چل نہیں سکی کیونکہ ابوالقاسم سفیانی اموی کو عباسی خونیں انقلاب کے پر آشوب ایام میں دوسرے امویوں کے ساتھ عبداللہ بن علی عباسی نے موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔[5] تب انہوں نے تیسری شادی

---

[1] انساب الاشراف پنجم ص ۱۲۰، المعارف ۲۰۷، نیز ملاحظہ ہو طبری ششم ص ۲۰۸
[2] المعارف ص ۲۰۷، [3] اعلام سوم ص ۲۰۰، [4] کتاب المحبر ص ۴۴۹، [5] ایضاً۔

بنو عباس میں کی تھی ۔ محمد بن حبیب بغدادی ہی کی روایت ہے کہ جعفری خاندان کی ایک اور دختر جو حضرت جعفر طیار کی سگڑپوتی ہوتی تھیں اور جن کا نام ربیحہ بنت محمد بن علی بن عبداللہؓ بن جعفر طیار تھا کی پہلی دو شادیاں یکے بعد دیگرے دو امویوں یزید بن ولید بن یزید بن عبدالملک بن مروان اموی اور ان کے بعد بکار بن عبدالملک بن مروان اموی سے ہوئی تھی ۔ پھر ان کی تیسری اور چوتھی شادیاں بنو ہاشم کے عباسی اور حسنی خانوادوں کے افراد سے بالترتیب ہوئی تھیں[۱] مجموعی طور پر جعفری خاندان کی اب تک معلومات کے مطابق پانچ دختروں نے امویوں سے رشتۂ ازدواج استوار کیا تھا لیکن اگر دوسری طرف سے نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کم ازکم سات اموی افراد نے جعفری ہاشمی خاندان کی دامادی کا شرف حاصل کیا تھا کیونکہ دو جعفری صاحبزادیوں نے جیساکہ ابھی ذکر آچکا ہے یکے بعد دیگرے دو دو امویوں سے ازدواجی تعلق قائم کیا تھا اس سلسلہ میں یزید اموی کی جعفری خاندان میں شادی خاصی اہمیت کی حامل ہے ۔ اول اس سیاسی تاریخی پس منظر میں کہ واقعۂ کربلا گذرے ابھی مدت نہ ہوئی تھی اور دوسرے اس بنا پر بھی کہ اس سے پہلے یزید اموی کے لئے اسی جعفری خاندان کی ایک صاحبزادی کے ہاتھ کے سلسلہ میں انکار ہو چکا تھا جس کا ذکر ہم آئندہ کچھ صفحات بعد کریں گے ۔

آخری ہاشمی خاندان جس نے امویوں سے رشتۂ ازدواج جوڑا عباسی خانوادہ ہے جس کے بارے میں یہ حقیقت بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ رسول کریم کے عم محترم حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی کا گھرانہ ہے اور جو بنوامیہ کا جانشین حکمراں خاندان بھی ہے ہماری اب تک کی معلوم اطلاعات کے مطابق عباسی خانوادہ کی کم ازکم تین دختروں کی نسبت اموی گھرانوں میں ہوئی تھی ۔ ان میں سے دو صاحبزادیاں حضرت عبیداللہ بن عباس ہاشمی کی تھیں ۔ ان کی پہلی دختر نیک اختر لبابہ بنت عبیداللہ ہاشمی نے یکے بعد دیگرے تین

---

[۱] کتاب المحبر ص ۴۴۰

شادیاں کیں[1]۔ پہلی شادی حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کے صاحبزادے عباس علوی سے ہوئی تھی جن سے ایک صاحبزادے عبید اللہ پیدا ہوئے اور جو حضرت حسینؓ کے ساتھ میدان کربلا میں اپنے باپ کے بعد شہید ہوئے[2] پھر اس کے بعد ہی ان کی دوسری شادی حضرت معاویہ اموی کے بھائی عتبہ بن ابی سفیان کے بیٹے ولید اموی سے ہوئی جو یزید بن معاویہ اموی کے عم زاد بھائی اور عہد یزیدی میں مکہ اور مدینہ میں گورنر تھے ان سے ایک بیٹا قاسم بن ولید اموی پیدا ہوا[3] ولید بن عتبہ اموی کے انتقال کے بعد لبابہ عباسی کی تیسری اور آخری شادی حضرت حسن بن علی بن ابی طالب کے صاحبزادے زید حسنی ہاشمی سے ہوئی، جن سے ایک صاحبزادی نفیسہ بنت زید بن حسن پیدا ہوئیں[4]، اور جن کا نکاح اموی خلیفہ وقت ولید بن عبد الملک اموی سے ہوا تھا۔ اس کا حوالہ پہلے گذر چکا ہے[5] دوسرے ہاشمی گھرانوں کی مانند عباسی خانوادہ کی ایک دختر کا واقعہ کربلا کے فوراً بعد یزید اموی کے عم زاد اور والی حرمین سے شادی کرنا خصوصاً اس حقیقت کی روشنی میں کہ ان کے ایک فرزند اس معرکہ میں کام آچکے تھے کافی اہم ہے۔ اس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ عباسی گھرانے نے اموی عہد کے آغاز سے ہی حکمران خاندان سے دوستانہ اور برادرانہ تعلقات بعض ناخوشگوار معاملات کے باوجود قائم رکھے تھے اس کی تائید متعدد واقعات اور بہت سی روایات سے ہوتی ہے[6] جن کا مفصل ذکر کسی اور وقت ہوگا۔

بہرحال انہیں لبابہ بنت عبید اللہ عباسی کی ایک اور بہن میمونہ عباسی ہاشمی نے یکے بعد دیگرے چار شادیاں کی تھیں[7] اور ان میں سے آخری شادی ایک اموی فرد ابو السنابل

---

[1] زبیری ص ۳۲، کتاب المحبر ص ۴۴۱، [2] زبیری کا ص ۳۲، [3] ایضاً نیز ملاحظہ ہو جمہرہ ص ۱۰۲، اغانی اول ص ۱۵۰، [4] زبیری ص ۳۲، [5] ملاحظہ ہو مضمون ہذا کا ص ۳۶، [6] کتاب المنمق ص ۴۳، ۲، [7] زبیری ص ۳۰۴، باقی آئندہ

عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عامر بن کریز سے ہوئی تھی جن سے اگرچہ میمونہ کی کوئی اولاد نہیں ہوئی[1] اوپر ذکر گذر چکا ہے کہ ان ہی ابوالسنابل اموی نے ایک اور ہاشمی دختر خدیجہ بنت علی بن ابی طالب علوی ہاشمی سے پہلے شادی کی تھی[2]۔ عباسی خانوادہ کی تیسری دختر مشہور صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عباس ہاشمی کی ایک پوتی ربطہ بنت عبیداللہ بن عبداللہ بن عباس ہاشمی تھیں جن کی پہلی شادی عبدالملک بن مروان مشہور اموی خلیفہ کے ایک فرزند عبداللہ اموی سے ہوئی تھی[3] اور ان کے بعد وہ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس عباسی سے منسوب ہوئیں جن سے مشہور عباسی خلیفہ اوّل ابوالعباس عبداللہ بن محمد عباسی نے جنم لیا تھا اور جو السفاح کے لقب سے زیادہ مشہور و معروف ہیں۔ عباسی دختروں کی طرح عباسی فرزندوں نے بھی امویوں میں شادی بیاہ کے تعلقات استوار کیے تھے اگرچہ اس کے ثبوت میں ہمارے پاس اموی عہد کی صرف ایک مثال ہے۔ زبیری کا بیان ہے کہ محمد بن ابراہیم بن علی بن عبیداللہ بن عباس ہاشمی نے عثمانی خانوادہ کی ایک دختر رقیہ صغریٰ بنت محمد الدیباج بن عمرو بن عثمان بن عفان اموی سے شادی کی تھی یہ ان کی دوسری شادی تھی اور اس سے پہلے وہ حسنی خانوادہ کے ایک فرد کے نکاح میں رہ چکی تھیں۔ رقیہ عثمانی نے محمد بن ابراہیم عباسی کے گھر میں دوران نفاس وفات پائی[4]۔ ان چار معلوم عباسی

باقی گذشتہ۔ [1] کتاب المحبر ص ۱۴۸ زبیری ص ۲۳ نے ان کی صرف تین شادیوں کا ذکر کیا ہے بغدادی کے بقول ان کے پہلے شوہر عبداللہ بن علی بن ابی طالب علوی تھے جو مصعب بن زبیر کے ساتھ ۶۲ھ/۶۸۳ء میں قتل ہوئے زبیری نے اس شادی کا ذکر نہیں کیا ہے باقی تین شادیوں پر زبیری اور بغدادی متفق ہیں ابوالسنابل اموی کے علاوہ ان کے بقیہ دو شوہر ابوسعید بن عبدالرحمٰن مخزومی اور نافع بن جبیر نوفلی تھے۔

[1] زبیری ص ۲۲، [2] ملاحظہ ہو مضمون زیر نظر کا ص ۳۳، ۳۲، باقی آئندہ۔

ازدواجی رشتوں سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ بنو امیہ کی خلافت کے نوے سالہ عہد میں مختلف اوقات میں متعدد ہاشمی خانوادوں کے جو معاشرتی روابط قائم ہوتے رہے ان میں عباسی گھرانے کا بھی اپنا حصہ تھا اور ان میں سے بعض رشتے ہر لحاظ سے اہم تھے۔ اگرچہ ان باہمی رشتوں کی تعداد بالفعل چار سے زیادہ ہم کو نہیں معلوم ہوسکی تاہم یہ قطعیت کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرتی سطح پر بنو امیہ اور بنو ہاشم کے عباسی گھرانے کے درمیان دوسرے ہاشمی خاندانوں کی طرح مکمل مقاطعہ نہیں تھا۔ اور عام حالات میں ان کے درمیان خوشگوار، محبت آمیز، اور دل پسند تعلقات و روابط تھے جن کی ایک ہلکی سی جھلک اوپر کے ازدواجی رشتوں میں ملتی ہے۔

مذکورہ بالا بحث عہد اموی میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے مختلف خانوادوں کے باہمی ازدواجی تعلقات سے ہے۔ جو بالفعل ہوئے تھے جس سے قریش کے ان دو اہم خاندانوں کے معاشرتی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے لیکن ازدواجی تعلقات کی یہ بحث تشنہ رہے گی اگر ان دو واقعات کی طرف اشارہ نہ کیا جائے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دو موقعوں پر ان دونوں کے درمیان رشتہ ہوتے ہوتے رہ گیا۔ جو اگر ہو گیا ہوتا تو اس کے بڑے دور رس نتائج نکلتے۔ ان میں سے ایک موقع وہ تھا جب حضرت علی ہاشمی کی شہادت کے بعد حضرت معاویہ نے ان کی بیوہ کے لئے شادی کا پیغام دیا تھا اوپر ذکر گذر چکا ہے کہ اس سلسلہ میں راویوں نے دو قسم کی روایات بیان کی ہیں۔ اول یہ کہ حضرت علی نے حضرت امامہ بنت ابی العاص اموی کو بوقت مرگ وصیت کی تھی کہ وہ اگر دوسری شادی کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب ہاشمی سے ضرور مشورہ کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت کے مطابق حضرت امامہ کو جب حضرت معاویہ کا پیغام پہونچا، تو انہوں نے،

بقیہ گذشتہ: [۱] زبیری ص ۳۰، [۲] زبیری ص ۴۰، ایضاً ص ۱۱۷،

مغیرہ ہاشمی سے مشورہ کیا اور مغیرہ ہاشمی نے ان سے ان کے فیصلہ کو ماننے کا قول و قرار لے لیا اور پھر ان سے خود نکاح کر لیا[1] دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت امامہ نے بطور خود مشورہ لیا تھا اور اس میں حضرت علی کی وصیت کا ذکر نہیں ہے اور مغیرہ نے حضرت امامہ کو اس پیغام کی وصولیابی پر لعن طعن کیا اور پھر ان سے خود شادی کر لی[2]۔ ان دونوں روایتوں میں خصوصاً دوسری روایت میں یہ تاثر دیا جارہا ہے کہ گویا حضرت امامہ نسباً اور اصلاً ہاشمی تھیں اور وہ اموی نہیں تھیں، اور محض اس بنا پر کہ ماں کی طرف سے حضرت امامہ حضرت زینب کی صاحبزادی ہونے کی وجہ سے اپنی رگوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقدس خون رکھتی تھیں۔ اسی طرح کا دوسرا واقعہ ہے جس کا تعلق حضرت معاویہ اموی اور ان کے جانشین بیٹے یزید اموی سے متعلق ہے۔ زبیری، ابن حزم اندلسی وغیرہ ماہرین انساب اور دوسرے مؤرخین کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ نے اپنی خلافت کے عہد میں کسی وقت یزید اموی کے لئے حضرت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب ہاشمی کی ایک دختر ام کلثوم کے لئے پیغام دیا، حضرت ام کلثوم ماں کی طرف سے حضرت فاطمہ بنت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نواسی تھیں۔ وکیع کا بیان ہے کہ لڑکی کے باپ حضرت عبداللہ بن جعفر ہاشمی اس رشتہ کے لئے تیار تھے، مگر حضرت حسین شہید کے اصرار پر معاملہ ان کے سپرد کر دیا، کہ وہ جو چاہیں فیصلہ کریں۔ حضرت حسین ہاشمی نے ام کلثوم جعفری ہاشمی کا رشتہ ان کے عم زاد قاسم بن محمد بن جعفر بن ابی طالب جعفری ہاشمی سے کر دیا[3]۔ اور یزید اموی سے رشتہ نہ ہونے دیا[4]۔ بنو ہاشم

---

[1] زبیری ص ۸۶، بلاذری اول، ۴۰۱، ۴۰۰، نیز ملاحظہ ہو مضمون زیر مطالعہ کا برہان جون ۷۰ء شمارہ

[2] ابن سعد ہشتم ص ۴۰، ۳۹۔

[3] زبیری ص ۸۳، ۸۲، جمہرہ ص ۶۲، وکیع، (محمد بن خلف بن حیان) اخبار القضاۃ قاہرہ ۱۹۴۷ء، اول ص ۱۵۲، ۱۵۴، بقیہ گذشتہ،

کی جانب سے ان دو رشتوں کے اس شدید اور منصوبہ بند انکار کی صحیح وجہ تلاش کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں، ان حقائق کی روشنی میں کہ اس سے پہلے اور اس کے بعد تقریباً ہر دور میں ہاشمی دختران گرامی امویوں سے منسوب رہ چکی تھیں،

بظاہر محسوس یہ ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ او حضرت معاویہؓ کے درمیان ہونے والی سیاسی آویزش کے اثرات اور یادیں ابھی تک ذہنوں میں تازہ اور دل کے زخم ہرے تھے، اس لئے ممکن ہے کہ ہاشمی بزرگوں کو اموی سلسلہ جنبانی کچھ قبل از وقت معلوم ہوئی ہو لیکن اگر میری جسارت کو بدنیتی اور شر انگیزی پر محمول نہ کیا جائے تو عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ حضرت معاویہؓ کی ان دو ہاشمی دختروں سے اپنے اموی خاندان کا رشتۂ ازدواج استوار کرنے کی بیتابانہ کوشش اور دوسری طرف حضرت حسین ہاشمی وغیرہ حارثی جیسے حضرات بنی ہاشم کی ان رشتوں کے نہ ہونے دینے کی پرعزم اور فیصلہ کن سعی سیاسی محرکات پر مبنی تھی، یہ حقیقت سب کو معلوم تھی اور آج بھی اسی کی دلیل دی جاتی ہے کہ حضرت علی اور ان کے فاطمی اخلاف نے خصوصاً اور دوسرے ہاشمیوں نے عموماً خلافت و نیابت رسول پر اپنا قانونی اور مذہبی حق محض رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے خون کے رشتے کی بناء پر جتایا تھا، جو ان کو بالترتیب حضرت فاطمہ بنت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صلب مقدس سے اور بنو ہاشم کے خاندانی ہونے کی بنا پر حاصل تھا حضرت معاویہ اموی اس حقیقت کو بخوبی سمجھتے تھے، اور قرائن

؎ بقیہ گذشتہ، لیکن واقعات کی ستم ظریفی ملاحظہ فرمائیے کہ انہی عبداللہ بن جعفر ہاشمی کی دوسری دختر ام محمد بعد میں یزید بن معاویہ اموی کے نکاح میں آکر رہیں، اور یہ رشتہ یزید کے عہد خلافت میں ہی ہوا تھا، اس کے بعد چار جعفری صاحبزادیوں نے دوسرے اموی حکمران خاندان ___ بنو مروان ___ کے متعدد افراد جن میں خلفائے وقت بھی شامل تھے سے شادیاں کیں اور ان کی ان سے نسلیں بھی چلیں،

کہتے ہیں کہ خاندان علی ۔ دعوائے خلافت کی خاص طور سے کاٹ کرنے یا جوابی دلیل فراہم کرنے کی غرض سے اپنے اموی خانوادہ کے بنوی گھرانے سے اس طرح جوڑنے کی تگ و دو میں لگے تھے جس طرح حضرت علی کے خاندان کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاہرت کا شرف حاصل تھا حضرت امامہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب کی دختر نیک اختر اور ام کلثوم بنت عبداللہ بن جعفر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چھوٹی صاحبزادی حضرت فاطمہ کی دختر تھیں ، اور اس طور سے بالترتیب آنجناب کی نواسی اور پر نواسی تھیں ، اگر ان رشتوں میں سے کوئی بھی ہو جاتا تو حضرت معاویہ اور ان کے اخلاف کو بھی خلافت نبوی کا دعویٰ یا دلیل اسی طرح ہاتھ لگ جاتی ، جو حضرت علی اور ان کے فرزندان کرام کو حاصل تھی ، لیکن ہاشمی بزرگ جو اپنے شرف مصاہرت رسول کو کھونے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہ تھے ، کی سیاسی اور سماجی سوجھ بوجھ نے ان رشتوں کو نہ ہونے دیا دوسری طرف حضرت معاویہ اور ان کے معاصر مصاہرت رسول یا قرابت نبوی کو خلافت کی اصل بنیاد نہیں سمجھتے تھے ، جیسا کہ عیون الاخبار کی[1] ایک روایت سے واضح ہوتا ہے حضرت معاویہ کے نزدیک خلافت کی اساس بظاہر تین وجوہ پر ہو سکتی تھی ۔ جن میں سے قرابت رسول محض ایک تھی ، اور وہ ثانوی درجہ رکھتی تھی ، بہر حال واضح یہی ہوتا ہے کہ یہی سیاسی محرک تھا جس نے امویوں کو رشتہ جوڑنے اور ہاشمیوں کو اسے نہ ہونے دینے پر اکسایا تھا حضرت معاویہ کا رویہ قابل ستائش ہے کہ انہوں نے اس معاملہ میں اپنے ضرب المثل حلم کا دامن نہ چھوڑا ۔ اور یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہی کہلائے گی ، کہ حضرت معاویہ اپنے حلم و سیاسی بصیرت کے باوجود کامیاب نہ ہو سکے وہاں ان کے اخلاف و جانشین بخوبی بامراد ہوئے ۔

---

[1] ابن قتیبہ دینوری ، عیون الاخبار قاہرہ ۱۳۸۳ھ ص ۲۲ ، نیز ملاحظہ ہو ، ریوبن لیوی دی سوشل اسٹرکچر آف اسلام ، کیمبرج ۱۹۶۲ء ص ۸۰ ، ۹ ، ۲۷۰ ،

ہاشمیوں اور امویوں کے درمیان ازدواجی تعلقات کے مطالعہ میں ایک اور اہم پہلو پر بھی نظر ڈالنا ضروری ہے جسکا اگرچہ براہ راست زیر مطالعہ موضوع سے تعلق نہیں ہے پھر بھی وہ بالواسطہ ہی سہی اس سے تعلق رکھتا ہے۔ اور وہ ہے ان غیر ہاشمی اور غیر اموی خواتین کی شادی جو کسی نہ کسی وقت میں ایک اموی اور اس کے بعد ایک ہاشمی یا اس کے برعکس استوار ہوئی تھی، اس رشتہ داری کی اہمیت اس لحاظ سے ہے کہ اس نے بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان پل کا کام دیا، اس کی اپنی سماجی و معاشرتی اہمیت کے علاوہ ایک نسبی اہمیت بھی تھی یعنی تعدد ازدواج کا مقبول عام رواج کے سبب ایک ماں کے بطن سے مختلف اوقات میں متعدد یا کم از کم دو افراد کی اولادیں ہوتی تھیں، جو نسبی اعتبار کے ایک دوسرے کے ماں جائے (علاتی) بھائی بہن ہوتے تھے اور انسانی سماج خاص طور سے عرب سماج میں اس کی ایک اپنی اہمیت ہوتی تھی[۱]۔ چند مثالیں کافی ہوں گی، زبیری کا بیان ہے کہ حضرت علی کی ایک بیوی کا نام ام سعید بنت عروہ بن مسعود ثقفی تھا، جن کے بطن سے دو صاحبزادیاں رملہ اور ام الحسین پیدا ہوئی تھیں، بعد میں یہی ام سعید ثقفی حضرت معاویہ کے بھتیجے یزید بن عتبہ بن ابی سفیان اموی کے نکاح میں آئیں، اور ان سے ان کے کئی لڑکے ہوئے[۲]۔ اس طرح علوی صاحبزادیاں اور اموی فرزند علاتی بھائی بہن تھے محمد بن حبیب بغدادی کی روایت ہے کہ ہند بنت سہیل عامری کی پہلی دو شادیاں بالترتیب

---

[۱] ملاحظہ ہو زبیری ص ۴۵، ۸۰، حضرت علی اور ان کے دو بھائیوں حضرت جعفر اور حضرت عقیل کی اولادوں کے باہمی ازدواجی رشتے جن کی بنا پر متعدد حسنی اور حسینی حسنی اور جعفری حسینی اور جعفری عقیلی اور حسنی عقیلی اور حسینی بھائی بہن تھے۔

[۲] زبیری ص ۴۴، ۱۳۳، اس طور سے یزید بن عتبہ اموی اس رشتہ کی بناپر حضرت علی کی دونوں دختروں کے علاتی باپ تھے اور حضرت علی ہاشمی یزید بن عتبہ اموی کے فرزندوں کے سوتیلے باپ کیا سماجی لحاظ سے یہ رشتے اہم نہ تھے؟

عبد الرحمٰن بن عتاب بن اسید اموی اور عبد اللہ بن عامر بن کریز اموی سے ہوئی تھیں، پھر ان کی تیسری شادی حضرت حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سے ہوئی۔[1] بغدادی کی ایک اور روایت ہے کہ حفصہ بنت عمران بن ابراہیم بن محمد بن طلحہ بن عبید اللہ تیمی کی پہلی تین شادیاں تین امویوں سے ہوئیں پھر ان دو ہاشمیوں جن میں سے ایک علوی اور دوسرے حسینی تھے کے نکاح میں آئیں، اور چھٹی اور آخری شادی ایک اسدی قریشی سے ہوئی۔[2] ابن سعد کی ایک دلچسپ اور اہم روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ تیمی کی صاحبزادی عائشہ پہلے مشہور اموی خلیفہ عبد الملک بن مروان سے منسوب تھیں اور اس رشتہ سے ان کے مشہور عالم و فاضل صاحبزادے بکار بن عبد الملک اموی تولد ہوئے پھر ان ہی عائشہ کی شادی عباسی

---

[1] کتاب المحبر ص ۴۵۰، لیکن زبیری ص ۴۲۰ میں کچھ اختلاف ہے زبیری کے مطابق ہند بنت سہیل کی پہلی شادی حفص بن عبد بن زمعہ بن اسود سے ہوئی، اور ان سے اولاد بھی ہوئی پھر دوسری اور تیسری اور چوتھی شادیاں بالترتیب عبد الرحمٰن بن عتاب اموی عبد اللہ بن عامر اموی اور حسین بن علی ہاشمی سے ہوئی تھیں، زبیری اس سلسلہ میں ایک حقیقت یہ بتلاتے ہیں کہ ہند بنت سہیل عامری ماں کی طرف سے ابو جہل مخزومی کی نواسی تھی، اور اس کی ماں کا نام تھا الحنظا بنت ابی جہل۔

[2] کتاب المحبر ص ۴۴۸ کے مطابق ان کی شوہروں کی ترتیب حسب ذیل ہے:

۱۔ قاسم بن عبد اللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان اموی (عثمانی خالزادہ / بنو امیہ)
۲۔ ہشام بن عبد الملک بن مروان اموی۔ (مروانی خالزادہ / بنو امیہ)
۳۔ محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن عثمان اموی (عثمانی خالزادہ / بنو امیہ)
۴۔ عون بن محمد بن علی بن ابی طالب ہاشمی، (علوی خالزادہ / بنو ہاشم)
۵۔ عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی ہاشمی (حسنی خالزادہ / بنو ہاشم)
۶۔ عثمان بن عروہ بن زبیر بن عوام قریشی، (بنو اسد / قریش)

۴۰۴

خانوادہ کے ایک اہم فرد علی بن عبداللہ بن عباس ہاشمی سے ہوئی، جن سے متعدد اولادیں ہوئیں[1]
اسی طرح کا ایک رشتہ زبیری[2] اور یعقوبی نے متفقہ طور پر یوں بیان کیا ہے کہ علی بن عبداللہ بن
عباس کے ایک صاحبزادے محمد بن علی عباسی نے ریطہ بنت عبیداللہ بن عبداللہ بن المدان
حارثی سے ان کے پہلے دو شوہروں جن میں سے ایک اموی تھے اور دوسرے ثقفی کے بعد نکاح
کیا تھا، اموی شوہر تھے عبدالملک بن مروان کے صاحبزادے عبداللہ بن عبدالملک اموی
اور ثقفی شوہر تھے، حجاج بن یوسف ثقفی جن کے نکاح میں آنے کے فوراً بعد طلاق ہو گئی تھی۔
حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفۂ اموی کے زمانہ میں محمد بن علی عباسی طائف آئے اور حضرت
عمر ثانی سے اجازت مانگی تاکہ وہ ریطہ حارثی سے شادی کر سکیں کیونکہ اس سے پہلے وہ حضرت
عمر ثانی کے خاندان بنو امیہ کی منکوحہ رہ چکی تھیں، حضرت عمر نے یہ کہہ کر کہ ریطہ اپنی مرضی کی
مالک ہیں، اور اس سے کون انہیں روک سکتا ہے اجازت دے دی، محمد بن علی عباسی نے
ان سے شادی کر لی، اور ان سے عباسی خاندان کے بانی خلیفہ ابو العباس سفاح پیدا ہوئے
یہاں یہ بھی کہہ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ریطہ حارثی محمد بن علی عباسی کے ماموں
کی لڑکی تھیں[3]۔ آخر میں اسی نوعیت کا ایک اور رشتہ بیان کر دیا جائے، ابن حزم کی
روایت کے مطابق ابو العباس سفاح عباسی کے ایک ماں جائے بھائی عبدالعزیز بن
حجاج بن عبدالملک بن مروان اموی جو ابراہیم بن ولید اموی کے ولی عہد و جانشین تھے،
اور جو آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد بن مروان (عہد خلافت ۱۲۷ھ ۷۴۴ء تا ۱۳۲ھ ۷۵۰ء)
کے زمانۂ تسلط میں قتل ہوئے[4]۔ غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ سفاح کی ماں ریطہ محمد
بن علی عباسی کے نکاح میں آنے سے قبل کسی وقت حجاج بن عبدالملک اموی کے عقد نکاح

---

[1] ابن سعد، پنجم ص ۱۶۲۔ [2] زبیری ص ۳۰، یعقوبی، تاریخ الیعقوبی بیروت ۱۹۶۰ء دوم
ص ۳۰۷، ۸۔ [3] جمہرہ ص ۸۱۔ [4] جمہرہ ص ۹۸۔

میں رہ چکی تھیں، جن ان کی بنو امیہ میں کم از کم دو شادیاں یکے بعد دیگرے ہوئی تھیں یہاں ایسے رشتوں کا استیعاب و استقصار مطلوب نہیں صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ ایسے رشتے بھی ہاشمی اور اموی خانوادوں کے درمیان سماجی اساس کی تعلقات بنتے ہوں گے جیسا کہ بعض اوپر مذکور ہوئے رشتوں کے سلسلہ میں صراحت سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ تو ان عورتوں کی شادی کے تعلقات کا ذکر تھا، جو نسلاً ہاشمی تھیں، اور نہ اموی بلکہ کسی اور عرب خاندان سے تعلق رکھتی تھیں، ظاہر ہے کہ ان ہاشمی اور اموی خواتین کی شادی معنی خیز، نتائج کے لحاظ سے دور رس اور معاشرتی اعتبار سے اہم رہی ہوگی جنھوں نے یکے بعد دیگرے کسی ہاشمی اور پھر کسی اموی یا اس کے برعکس اشخاص سے کی ہوگی۔ گذشتہ صفحات میں ایسی کئی شادیوں کا ذکر گذر چکا ہے۔ لیکن اس زاویہ سے ان پر روشنی زیادہ نہیں پڑی ہے لہٰذا ان کا اس پہلو سے ایک سرسری اعادہ مناسب معلوم ہوتا ہے

اس نوعیت کی پہلی دو نسبتیں حضرت علی ہاشمی کی دو صاحبزادیوں کے بارے میں مذکور ہوئی ہیں۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ رملہ بنت علی ہاشمی پہلے عبداللہ بن ابی سفیان ہاشمی سے منسوب ہوئی تھیں، جن سے اولاد بھی ہوئی۔ پھر وہ معاویہ بن مروان اموی کے نکاح میں آئیں۔ اور ان کے چھ بیٹوں کی ماں بنیں[1]۔ اسی طرح حضرت علی ہاشمی کی دوسری صاحبزادی خدیجہ پہلے عبدالرحمٰن بن عقیل ہاشمی کو بیاہی گئی تھیں، جن سے ان کے دو بیٹے[2] ہوئے اور پھر وہ ابو السنابل عبدالرحمٰن اموی کے حبالۂ نکاح میں آئیں۔ اور ان کی متعدد اولادوں کو جنم دیا[3]۔ حضرت حسن کی اولاد میں ام القاسم بنت حسن حسنی کی پہلی شادی مروان بن ابان اموی سے ہوئی۔ اور ان کے ایک فرزند محمد عثمانی پیدا ہوئے۔ پھر ان کا دوسرا نکاح عبیداللہ بن عباس عباسی ہاشمی کے پوتے حسین بن عبیداللہ سے ہوا اگرچہ ان سے اولاد نہیں ہوئی

---

[1] زبیری ص ۵۴، جمہرہ ص ۸۰، [2] زبیری ص ۴۶، ۵۴، جمہرہ ص ۶۸ [3] زبیری ص ۵۳ جمہرہ ص ۳۷ اور ۷۸،

خلیفۂ سوم حضرت عثمان کی ایک سگڑ پوتی رقیہ صغریٰ بنت محمد الدیباج اموی نے پہلے تو حضرت حسن بن علی ہاشمی کے ایک پوتے ابراہیم بن عبداللہ حسنی سے شادی کی، اور پھر دوسری شادی عباسی خاندان کے محمد بن ابراہیم الامام عباسی سے کی جو اپنے وقت میں عباسی خلیفہ چنے گئے تھے، اور جنھوں نے اموی خلافت کے اواخر میں عباسی حکومت کے قیام کی مسلح کوشش و تحریک کی قیادت کی تھی[1] علوی خانوادہ میں سکینہ بنت حسین ہاشمی کی پہلی شادی عبداللہ بن حسن ہاشمی سے اور اس کے بعد دو شادیاں دو امویوں زید بن عمرو عثمانی اموی اور اصبغ بن عبدالعزیز مروانی اموی سے ہوئی تھیں[2] انہی کی بہن فاطمہ بنت حسین ہاشمی کی پہلی شادی حسن بن حسن ہاشمی سے ہوئی تھی جن سے تین بچے ہوئے اور دوسری شادی ایک اموی عبداللہ بن عمرو عثمانی اموی سے ہوئی جن سے کئی اولادیں ہوئی تھیں[3]، اوپر ذکر آچکا ہے کہ ربطہ بنت محمد بن جعفر ہاشمی نے پہلے دو عقد امویوں سے کیے تھے اور تیسری شادی ایک عباسی سے کی تھی[4] اسی خاندان جعفری کی ربیحہ بنت محمد نے پہلی دو شادیاں امویوں سے اور آخری دو شادیاں ہاشمیوں سے کی تھیں[5]۔ عباسی خانوادہ کی ایک دختر نے بالترتیب ایک ہاشمی، ایک اموی اور پھر ایک ہاشمی سے شادی کی تھی اور ان تینوں سے ان کی اولادیں بھی ہوئی تھیں یہ لبابہ بنت عبید اللہ عباسی تھیں، جو بالترتیب عباس بن علی علوی ہاشمی، ولید بن عتبہ بن ابی سفیان سفیانی اموی اور زید بن حسن حسنی ہاشمی سے شادی کی تھی، پہلے شوہر سے عبداللہ علوی ہاشمی، دوسرے شوہر سے قاسم سفیانی اموی اور تیسرے شوہر سے نفیسہ حسنی ہاشمی پیدا ہوئی تھیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ مؤخر الذکر ہاشمی خاتون پھر ایک اموی ولید بن عبدالملک مروانی خلیفۂ وقت سے منسوب ہوئی تھیں[6]۔ اسی

---

[1] جمہرہ ص ۷۲، [2] زبیری ص ۵۹، کتاب المحبر ص ۴۳۸، جمہرہ ص ۹۶، [3] زبیری ص ۵۲، ۵۱، ۱۱۴ اور جمہرہ ص ۷۲، ۷۵، [4] کتاب المحبر ص ۴۴۹، [5] ایضاً ص ۴۴۸، [6] زبیری ص ۳۴ جمہرہ ص ۱۰۳۔

خاندان کی ایک اور دختر نے چار شادیاں کیں اور ان کے شوہر بالترتیب ہاشمی، مخزومی نوفلی اور اموی خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے[1] ایک اور عباسی صاحبزادی نے پہلے ایک اموی اور پھر ایک عباسی ہاشمی سے رشتہ جوڑا تھا[2] جیسے کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ان رشتوں نے دونوں خاندانوں کے درمیان خصوصاً اور دوسرے متعلقہ خاندانوں کے درمیان عموماً سماجی پل کا کام دیا تھا۔ ان میں سے جن جوڑوں کی اولادیں ہوئی تھیں، وہ آپس میں علاتی بھائی بہن تھے، اور ماں کی طرف سے خون کے رشتہ دار ہونے کے سبب ایک دوسرے کے لئے مہر و محبت کے جذبات رکھتے تھے، اور جن خواتین اور حضرات کے اولاد نہیں ہوئی تھی۔ ان کے خاندانوں کے درمیان بھی ان خواتین نے معاشرتی رابطہ پیدا کیا تھا۔ تاریخ اسلام کے کئی واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں خاندانوں ـــــ بنو امیہ اور بنو ہاشم ـــــ کے درمیان اس نوع کے رشتوں نے سماجی مفاہمت، معاشرتی ہم آہنگی اور انسانی مہر و الفت کو کسی نہ کسی حد تک بڑھایا تھا۔

---

[1] مضمون زیر نظر کا صفحات ماقبل میں [2] ایضاً۔

اسلام کا نظامِ عدل اور تصورِ مساوات

اصولِ شرعیہ کی روشنی میں

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی استاذ حدیث وتفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

یوں تو تمام مہذب قوموں اور قابل ذکر مذاہب کا دعویٰ ہے کہ ہمارے یہاں "عدل وانصاف" کرنے کا حکم اور "مساوات انسانی" پر زور دیا گیا ہے۔ مگر جب ان کے خوشنما دعوے کو واقعات کی کسوٹی پر کس کر دیکھا جاتا ہے۔ تو حقیقت اس سے مختلف نظر آتی ہے کہ انصاف کے نام پر کھلے ظلم عدل کے نام پر خالص جور نیز مساوات کے بجائے اونچ نیچ کا کھلا مظاہرہ نظر آتا ہے۔ اس کی مثالیں اور تفصیلات پیش کر کے مقالہ کو طول دینا وقت کو ضائع کرنے کے مرادف ہے اس لئے ان سب سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اسلامی تعلیمات بلکہ واجبات کے اندر عدل و انصاف اور مساوات کی جو اہمیت ہے اس پر نیز ان کی مصلحتوں پر علمی اور واقعاتی شہادتوں کا پیش کر دینا ہی بس مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں "عدل" کی اہمیت | شریعت اسلامی کی بنیاد وہ اساس جس کتاب پر ہے یعنی کتاب اللہ الحکیم اس میں متعدد آیتیں "عدل وانصاف" کے تقاضوں کو پورا کرنے اور اس پر انتہائی درجہ میں زور دینے والے مضمون کی موجود ہیں سورہ نحل کی ایک آیت ہے جس میں متعدد اہم کاموں کا ایجابی وسلبی حکم دیا گیا ہے اور جو قرآن مجید کی جامع ترین آیتوں میں

شمار کی جاتی ہے جس کے بارے میں مشہور تفسیر روح المعانی میں ہے[1]:۔

قال غیر واحد من العلماء، لو لم یکن فی القرآن غیر ھذہ الآیۃ لکفت	علماء کی بڑی تعداد نے کہا ہے اگر قرآن میں صرف یہی آیت نازل ہوتی تو بھی (ہدایت کے لئے) کافی تھی۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر نے فقیہہ الامت مشہور صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول نقل کیا ہے[2]:۔

ان اجمع آیۃ فی القرآن فی سورۃ النحل "اِنَّ اللّٰہَ یَأمُرُ بِالعَدلِ"	قرآن کی جامع ترین آیت سورۂ نحل میں ہے اِنَّ اللّٰہَ یَأمُرُ بِالعَدلِ

اور اسی جامعیت کی بنا پر پانچویں خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اسے جمعہ کے خطبہ کا مستقل جزء بنا دیا تھا[3] اس آیت میں سب سے پہلے عدل ہی کا حکم دیا گیا ہے (اِنَّ اللّٰہَ یَأمُرُ بِالعَدلِ وَالاِحسَانِ وَاِیتَاءِ ذِی القُربیٰ وَیَنھیٰ عَنِ الفَحشَاءِ وَالمُنکَرِ وَالبَغیِ یَعِظُکُم لَعَلَّکُم تَذَکَّرُونَ) ۔ آیت میں "عدل" کا مشورہ نہیں تاکیدی حکم دیا گیا ہے (اِنَّ اللّٰہَ یَأمُرُ بِالعَدلِ وَالاِحسَانِ) اور اس "امر" کی نسبت براہ راست خداوند ذوالجلال کی طرف کی گئی ہے جس کا بجز اس کے اور کوئی مقصد نہیں معلوم ہوتا کہ عدل کرنا اختیاری اور محض اخلاقی چیز نہیں ہے (جب کہ دوسرے مذاہب و اقوام کی عملی تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں عدل کا درجہ بس گویا "اخلاقی" تھا) بلکہ قانونی ہے۔ جس کا بروئے عمل لانا ناگزیر ہے اور جس سے گریز سخت سزا کا موجب ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ کی،

---

[1] روح المعانی ص۲۲۰ ج ۴ مطبوعہ دیوبند، [2] تفسیر ابن کثیر ص ۵۸۲ ج ۲ مطبوعہ احیاء الکتب العربیہ مصر، [3] تفسیر القاسمی ص ۳۸۵۱ ج ۱۰

آیت میں اس کو تقویٰ کی کلید بتایا گیا ہے اور اس کے ترک پر وعید سنا کر خدا سے ڈرنے کی تائید کی گئی ہے (اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ) مائدہ کی اسی آیت میں ابتدائی حصہ میں لطیف انداز میں عدل نہ کرنے کے ایک فطری محرک (دشمنی) کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے جو خود مستقل دلیل اس بات کی ہے کہ "الکتاب" اور "الدین" کا عطا کرنے والا وہی ہے جو انسان کو وجود کی نعمت دینے والا ہے فرمایا: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا عدل کے تقاضوں کو پامال کرنے اور ظلم کا بازار گرم کرنے کی ایک اور نفسانی وجہ اپنوں کو فائدہ پہونچانا بھی ہے اس کی طرف بھی قرآن حکیم نے اشارۃً توجہ دلائی ہے۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ۔ کیونکہ اپنے یا اپنوں کے خاطر ہی عموماً انسان جادۂ حق سے تجاوز کرتا اور دوسروں کے حق کے اعتبار سے ظلم وجور کی راہ اختیار کرتا ہے تو قرآن مجید ہی نے ان دونوں سرچشموں (محبت اور عداوت) کی نشاندہی کر دی جو عموماً بلکہ کلیۃً انسان کے لئے "عدل" کے تقاضے پامال کرنے اور ظلم کی راہ اختیار کرنے کا اصل سبب بنا کرتے ہیں۔ گویا اس طرح مرض کی نشاندہی کر دی گئی اور جب مرض کی جڑ کا پتہ چل جائے تو سب جانتے ہیں کہ اس کا علاج آسان اور اسے اکھاڑ پھینکنا سہل ہوتا ہے۔ ان دو آیتوں کے علاوہ بھی کئی آیتوں میں عدل وانصاف کا تاکیدی حکم مختلف اسالیب میں ملتا ہے خود اس تکرار میں بھی اہمیت وتاکید کا پہلو ہے کیونکہ قرآن مجید اساسی اور گویا دستوری کتاب ہے جس میں صرف اصولی اور بنیادی اجزا ہی کے بارے میں نہایت بچے تلے انداز میں گفتگو ہوتی ہے۔ تفصیلات اور غیر اہم اجزا زیر بیان نہیں ہوتے اس جیسی کتاب میں کسی چیز کا ذکر بار بار ہونا اس کی غیر معمولی اہمیت اور نمایاں حیثیت کا پتہ دیتا ہے ایسی چند آیتیں جن میں عدل وانصاف کا حکم دیا گیا ہے بغیر کسی تشریح وتفسیر کے اختصار کی وجہ سے اور سماعت فرماتے چلیں

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (سورۃ النساء) أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللّٰهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (انعام آیہ) اللہ اپنے محبوب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے (اور آپ ہی کے واسطے اپنے تمام بندوں کو بھی) وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ (شوریٰ آیہ)

اسلامی معاشرہ میں عدل کا مقام | قرآن مجید کے علاوہ اس مضمون کی احادیث نبویہ کا تو شمار ہی مشکل ہے جن میں عدل و انصاف کو اپنانے اور اس کے تقاضے پورا کرنے کی تاکید مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔ ان سب باتوں کا تقاضہ ہے کہ قرآن پر ایمان لانے والی اور نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کو ماننے والی امت اور ان دو اصل سرچشموں سے ستفادہ مذہب "عدل و انصاف" کو وہ جگہ دے جو کسی بھی چیز کو نہ دی گئی ہو، چنانچہ ایسا ہی عملاً ہوا بھی یہ الگ بات ہے کہ امت کے ہر فرد کی حالت ہر زمانہ میں یکساں نہیں رہتی۔ شروع میں اطاعت کا جذبہ زیادہ اور تصلب شدید ہوتا ہے بعد میں وہ بات نہیں رہ جاتی ایسا فرق ہونا ایک طرح سے طبعی ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی جماعت یا مذہب اس فرق سے مستثنیٰ نظر نہیں آتا۔ لیکن بحمداللہ امت مسلمہ کے ابتدائی دور (جنہیں خیر القرون کہا جاتا ہے جس کی نظیر بس اس سے قبل یا بعد میں ملنا ناممکن ہے ان) کے بعد بھی اس امر کی رعایت اور اس پر اتنا عمل ملتا ہے کہ کوئی بھی قوم یا کسی بھی مذہب کے لوگ اپنی مذہب پسندی نیز اپنی تہذیب و ترقی کے بلند و بانگ دعاوی کے باوجود اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہیں اور کوئی قانون حتیٰ کہ آج کے سے "روشن" اور "مبنی بر انصاف" اور ترقی یافتہ دور کے نمونہ پر اور ترقی یافتہ قوانین، اس چودہ سو سالہ غیر متبدل قانون کے مقابلہ میں عدل و انصاف کے تقاضے ملحوظ رکھنے میں کھلے طور پر پیچھے نظر آتے ہیں۔

اسلام اور دیگر قوانین اسلامی قوانین کی برتری کے بارے میں شہید عبدالقادر عودہ نے کیا ہی خوب لکھا ہے اور کتنی سچی تصویر اپنی شہرہ آفاق کتاب "التشریع الجنائی" میں پیش کی ہے جس کے جستہ جستہ فقرے یہاں پیش کئے جا رہے ہیں۔

لن اقارن بین القانون فی القرن السابع المیلادی وبین الشریعة التی انزلت علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی اول ھذا القرن ...... انما اقارن بین قانون متغیر یتطور بسیر حثیثا نحو الکمال حتی یکاد یبلغہ کما قال وبین شریعة نزلت من ثلاثة عشر قرنا لم تتغیر ولم تتبدل فیما مضی ولن تتغیر او تتبدل فی المستقبل

پہلی صدی ہجری میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو شریعت نازل ہوئی، میں اس کا موازنہ ساتویں صدی عیسوی کے قانون سے ہرگز نہیں کروں گا بلکہ ایسے نئے "مو پذیر" بدلتے ہوئے قوانین سے جو بڑی تیزی سے تصحیح کمال کی طرف گامزن ہیں۔ اور جیسا کہ کہا جا رہا ہے کامل ہوا چاہتے ہیں ان کا تقابل تیرہ صدی پرانی اس شریعت سے کروں گا جو ماضی میں بھی نہیں بدلی اور نہ مستقبل میں بدل سکتی ہے۔

پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں:

فنحن اذن حین نقارن انما نقارن بین احدث الآراء والنظریات فی القانون وبین اقدمھا فی الشریعة ...... ونری ونلمس من ھذہ المقارنة

تو ہمارا یہ موازنہ قانون کے جدید ترین نظریات و آرا اور شریعت کے قدیم ترین قوانین کے مابین ہوگا اور ہم خود محسوس کر لیں گے کہ قدیم اور غیر متغیر جدید اور متغیر قوانین سے کہیں

ان القدیم الثابت خیر من الحدیث	زیادہ بہتر ہیں۔
المتغیر۔	

اور پھر کچھ اور فرمانے کے بعد نہایت جزم اور مومنانہ عزم سے لکھتے ہیں:۔

لکن الحدیث لن یتھیأ لہ	لیکن جدید قانون قدیم قانون کے
ان یصل الی مستوی القدیم	معیار تک ہرگز نہیں پہونچ سکے گا
اذا قورن ما یصنعہ الناس	جب بھی موازنہ مخلوق کے قوانین
بما صنعہ رب الناس [1]	کا خالق کے قوانین سے کیا جائیگا۔

قبل اس کے عدل وانصاف کا تقاضا پورا کرنے والے شرعی قوانین یا اس پر امت مسلمہ نے جس طرح عمل کیا اس کے نمونے پیش کئے جائیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذرا عدل کی لغوی حقیقت اور معنوی وسعت پر بھی روشنی ڈالتے چلیں اہل علم ونظر اور فضلا رکے علم میں اضافہ کے لئے نہیں بلکہ موضوع کے ایک گوشہ کی تکمیل کی رعایت سے۔

عدل کی لغوی تحقیق | لغات قرآنی کے بارے میں حجت سمجھے جانے والے محقق عالم (ابوالقاسم الحسین بن محمد ابن الفضل) جو راغب الاصفہانی کے نام سے معروف ہیں وہ اپنی شہرہ آفاق کتاب "مفردات القرآن" میں "عدل" کے معنی تحریر فرماتے ہیں:۔

العدالۃ والمعادلۃ لفظ یقتضی	عدالت اور معادلۃ کے معنی مساوات
معنی المساواۃ	کے ہیں۔ عَدل اور عِدل قریب المعنیٰ
والعَدل والعِدل یتقاربان	ہیں لیکن عدل کا استعمال ان موقعوں
ولکن العدل یستعمل فیما	پر ہوتا ہے جو غور وفکر سے سمجھ میں
یدرک بالبصیرۃ کالاحکام	آتے ہوں جیسے کہ آیت اوعدل
وعلی ذالک قولہ اوعدل	ذالک صیاما میں ہے۔ اس لئے

[1] التشریع الجنائی ص ۷۰-۵

ذالك صياماً فالعدل هو	عدل کے معنی ہوئے سب کے ساتھ
التقسيط على سواءٍ	برابر کا معاملہ کرنا۔

پھر عدل کی ایک قسم کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

مطلق (أى عدل مطلق يقتضى	ایک قسم عدل مطلق کی ہے جس کے
العقل حسنه ولا يكون فى شئٍ	بہتر ہونے کا عقل تقاضا کرتی ہو اور
من الازمنة منسوخاً۔	جو کسی زمانہ میں منسوخ نہ ہو۔

اور ایک دوسری قسم کی تعریف و تفصیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

وعدل يعرف كونه عدلا بالشرع	اور ایک عدل وہ ہے جس کا عدل
	ہونا شریعت سے معلوم ہوتا ہے۔

اور اس کی مثالیں ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

كل مقصاص وأروش الجنايات[1]	جیسے قصاص اور تعزیرات

آگے چل کر گویا اس بحث کا خلاصہ اس طرح تحریر فرماتے ہیں:۔

العدل هو المساواة فى المكافاة[1]	عدل ادائیگی کے موقع پر مساوات
	کا نام ہے۔

ایک اور مشہور عالم ابو البقاء اپنی معروف کتاب "کلیات العلوم" فصل العین[2] میں فرماتے ہیں:۔

العدل اصله ضد الجور	عدل اصل میں جور کی ضد ہے۔

لیکن دراصل یہ عدل کا محدود مفہوم اور اس کے صرف ایک ہی گوشہ کی نقاب کشائی ہے کیونکہ اس کا مفہوم بہت وسیع اور گویا پوری شریعت اور اخلاق کے ہر ہر پہلو پر حاوی ہے

---

[1] المفردات فی غریب القرآن ص ۳۲۴، ۳۲۳، مطبوعہ مطبعہ میمنیہ مصر، [2] کلیات العلوم لابی البقاء (دار الطباعۃ العامرۃ، مصر)

جیسا کہ احادیث و قرآن میں اس کے مختلف مواقع میں استعمال نیز لغویین محققین کی تصریحات سے پتہ چلتا ہے علوم عربیہ کے مشہور ماہر عالم علامہ سید شریف نے جن مختصر ترین مگر جامع الفاظ میں عدل کی تعریف کی ہے یعنی :-

"الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط" [1]

افراط اور تفریط کے درمیان اعتدال کا نام عدل ہے

اس سے بھی عدل کے معنی کی وسعت اور ہمہ گیری کا اندازہ ہوتا ہے۔

اور گذشتہ صدی کے ممتاز ترین مفسر علامہ شہاب الدین آلوسیؒ نے تو گویا اس جامعیت کی تصویر ہی اپنے الفاظ میں کھینچ دی ہے آیت نحل کی تفسیر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

ان اللہ یامر بالعدل ای بمراعاۃ التوسط بین طرفی الافراط والتفریط وھو رأس الفضائل کلھا یندرج تحتہ فضیلۃ القوۃ العقلیۃ الملکیۃ من الحکمۃ المتوسطۃ بین الجربزۃ والبلادۃ وفضیلۃ القوۃ الشھویۃ البھیمیۃ من العفۃ المتوسطۃ بین الخلاعۃ والجمود، وفضیلۃ القوۃ الغضبیۃ السبعیۃ من الشجاعۃ المتوسطۃ بین التھور والجبن فمن الحکم

آیت ان اللہ یامر بالعدل کا مطلب ہے افراط و تفریط کے درمیان توسط کا پاس و لحاظ عدل ام الفضائل ہے سارے فضائل اس میں داخل ہیں غیر معمولی ذہانت اور حد درجہ غباوت کے درمیان متوسط درجہ کا نام عقل ہے کہ جس کی فضیلت ہے خواہش نفس کی شدت اور بے حسی کے درمیان متوسط درجہ کے نام عفت ہے، غیر معمولی طاقت اور شہ زوری و بزدلی کے درمیان متوسط

---

[1] تعریفات السید شریف، باب العین ص ۵۸، بحوالہ اسلام کا نظام حکومت ص ۲۸۷ -

الاعتقادية التوحيد المتوسط
بين التعطيل ونفي الصانع
كما تقوله الدهرية والتشريك
كما تقوله الثنوية والوثنية
وعليه اقتصر ابن عباس في
تفسير العدل ...... وضم اليه
بعضهم القول بالكسب المتوسط
بين الجبر والقدر ومن الحكم
العملية التعبد باداء الواجبات
المتوسط بين البطالة وترك
العمل ...... والترهب
بترك المباحات ......
ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط
بين البخل والتبذير وعن
سفيان بن عيينة ان العدل
استواء السريرة والعلانية
في العمل ...... وسأل
عمر بن عبد العزيز محمد بن كعب
القرظي عن العدل، فقال
كعب بخ سألت عن امر جسيم
كن بصغير الناس ابا وكبيرهم

درجہ کا نام اصلی شجاعت ہے۔
اعتقادی امور میں تعطیل نیز نفی صانع
(جیسا کہ دہریے کہتے ہیں) اور شرک
(جیسا کہ ثنوی اور بت پرست کہتے ہیں)
کے درمیان درجہ معتدلہ توحید ہے،
ابن عباسؓ نے عدل کی تفسیر میں اسی کو
بیان کیا ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ اس
کے ساتھ ساتھ جبر و قدر کے درمیان
معتدل درجہ کسب بھی عدل ہے اور
اسی طرح عملی امور میں عدالت نام ہے
ترک عمل، اباحت پسندی اور ترک
مباحات کے مابین واجبات کی ادائگی
پر مداومت اور عبادت، اخلاقی
امور میں بخل و اسراف کے درمیان
درجہ متوسطہ جود و سخاوت بھی عدل
ہے۔ حضرت سفیان بن عیینہ سے مروی
ہے کہ مخفی اور ظاہری اعمال میں اعتدال
کی راہ عدل ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ
نے حضرت محمد بن کعب قرظی سے عدل
کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے
کہا خوب تم نے ایک بہت بڑی بات پوچھی

اوپر سورۂ نساء کی جس آیت کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں کُونُوْا قَوّامِیْنَ بِالْقِسْطِ آیا ہے، اسی طرح اور بھی متعدد مواقع پر یہی فرمایا گیا ہے مثلاً سورۂ حجرات کی ایک مشہور آیت کا اختتام اَقْسِطُوْا اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ پر ہوا ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر نہایت مختصر طور پر قسط کی حقیقت پر بھی چند کلمات پیش کرتے چلیں مشہور جلیل القدر محدث امام محمد بن اسمٰعیل البخاری نے اپنی شہرۂ آفاق اور صحیح ترین کتاب حدیث صحیح بخاری کے اواخر میں آیت قرآنی وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ کی تشریح و تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :-

قال مجاہد القسطاس العدل بالرومیۃ ویقال القسط مصدر المقسط وھو العادل واما القاسط فھو الجائر[1]	حضرت مجاہد کہتے ہیں قسطاس رومی زبان میں عدل کو کہتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ قسط مقسط کا مصدر ہے جس کے معنی عادل کے ہیں اور قاسط کے معنی ظالم کے ہیں۔

صاحب لسان العرب نے قسط کے بارے میں حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں :-

المقسط ھو العادل یقال اقسط یقسط فھو مقسط اذا عدل ... والقسط العدل ... اقسط فی حکمہ عدل فھو مقسط[2]	مقسط یعنی عادل کو کہا جاتا ہے اقسط یقسط تو عدل گر دوالے کو مقسط کہا جاتا ہے ـــــــ اور قسط کے معنی عدل کے ہیں ..... اقسط فی حکمہ یعنی عدل کیا تو وہ مقسط ہوا۔

شرعی قوانین میں عدل کا مفہوم مذکورہ بالا تفصیل سے اگرچہ یہ ظاہر ہوا کہ عدل کے معنی بہت وسیع اور گویا پوری زندگی پر حاوی ہیں مگر یہاں اختصار کے پیش نظر اس کے محدود

---

[1] صحیح البخاری ص ۱۱۲۲ ج ۲۔ مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔ [2] لسان العرب ص ۵۲ ج ۹

معنی یعنی قوانین شرعی اور اس کے نفاذ میں عدل پر ہی اپنے بحث کو مرکوز رکھتے ہوئے آئندہ سطروں میں معروضات پیش کی جائیں گی۔

قانونی عدل کے لئے دو ضروری باتیں۔ اس معنی میں عدل کے بروئے کار آنے کیلئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ایک ان قوانین اور قاعدوں کا مبنی بر انصاف اور عدل کی حقیقت کا آئینہ دار ہونا جن پر فیصلوں کی (بلکہ کہنا چاہیئے پورے معاشرے کی) بنیاد ہے دوسرے ان عادلانہ قوانین کا منصفانہ طور پر استعمال اور اس کے مطابق ہر ایک کو اس کا صحیح حق پہونچانا پہلی بات گویا نفس شریعت اور اسلام ہی سے عبارت ہے کم سے کم کسی مسلمان کو تو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ شریعت اور اسلامی قوانین کا پروردگار عالم (جس کی ایک صفت عدل اور عادل بھی ہے) کی طرف نازل ہونا اور انسان کی دماغی محنت و قوت سے (جو نہایت عالی دماغ اور منصف مزاج ہوتے ہوئے بھی جذبات و عواطف اور ذاتی رجحانات نیز طبعی کمزوریوں سے بلند نہیں ہو سکتا جس کا لازمی اثر اس کا نتیجہ ہائے فکر پر پڑنا بھی ناگزیر ہے اس سے) ماخوذ نہ ہونا ہی ان قوانین کے منصفانہ اور عادلانہ ہونے کی نظری دلیل بننے کے واسطے کافی ہے مگر یہاں صرف اس نظری دلیل پر ہی اکتفا کرنا نہیں بلکہ اس کے عملی شواہد اور واقعاتی دلائل کا پیش کرنا بھی ضروری نظر آرہا ہے۔

مساوات کا اسلامی تصور۔ اس بارے میں شریعت اسلامی کی روح اور اس کے قوانین کی اساس کی وضاحت کے لئے ہم یہاں کچھ حصے سید قطب الشہید کی شہرہ آفاق کتاب "العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام"[1] سے جستہ جستہ پیش کر رہے ہیں۔ جسے اپنے اسلوب مخصوص دیکھ کر

---

[1] العدالۃ الاجتماعیۃ ص ۲۴، ۲۵ الطبعۃ السابعۃ ۱۳۸۶ھ و ۱۹۶۷ء، واضح رہے اس کتاب کے بعض حصوں، اس کے اندر پیش کئے گئے بعض خیالات سے مقالہ نگار کو اتفاق نہیں ہے۔ کیونکہ ان کو یہ سخت مضر بلکہ گمراہانہ سمجھتا ہے ان قابل اعتراض حصوں کو چھوڑ کر یہ کتاب اہم ہے

اور طرز ادا میں عصری ہونے کے لحاظ سے ایک طرح کی انفرادیت حاصل ہے اور جس سے شرعی قوانین میں عدل کی حقیقت سامنے آجاتی ہے لکھتے ہیں :۔

کان تصور الاسلام ان	اسلام کا تصور یہ ہے کہ انسانیت
الانسانیة وحدة تفترق	ایک اکائی ہے اس کے اجزا اس
اجزاء ها لتجتمع، وتختلف	لئے متفرق ہیں تاکہ مجتمع ہوں اس
لتتسق وتذهب بشتی المذاهب	لئے مختلف ہیں تاکہ ایک دوسرے
لتعاون فی النهایة بعضها	سے متصل ہوں مختلف راستوں پر
مع بعض کی تقسیم صالحة	اس لئے چلتے ہیں تاکہ اخیر میں ایک دوسرے
لتعاون مع الوجود الموحد	سے تعاون کریں ۔ اور سب مل کر
	ایک جسم بن جانے کے واسطے ایک
	دوسرے کے تعاون کے لائق بن سکیں

پھر اپنے مدعا کا اثبات (وحدت انسانی کی اساس کا تصور دینے والی) مشہور آیت قرآنی سے کرتے ہیں (یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا) اس کے آگے فرماتے ہیں :۔

ونظام الحیاة لایستقیم حتی یتم	زندگی کا نظام اسی وقت درست
هذا التعاون والتناسق وفق	ہوگا جب یہ تعاون و تناسق اللہ
منهج الله وشرعه وتحقیقه	کے طریقہ اور اس کے قانون کے مطابق
واجب لصالح الانسانیة	ہوگا ۔ اس تعاون کا برپا کرنا پوری
کلها حتی لیباح استخدام القوة	انسانیت کی بھلائی کے لئے ازبس
لارجاع من یشذ من هذا	ضروری ہے تاکہ اس نظام حیات
المنهج الیه .	سے گریز کرنے والے کو بزور و بقوت

واپس لایا جا سکے۔

اس پر استدلال ان آیات سے کرتے ہیں۔ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادًا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض (مائدہ ۳۳) نیز وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما فان بغت احدھما علی الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ فان فاءت فاصلحوا بینھما بالعدل واقسطوا (الحجرات ۹) اور ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض (بقرہ ۲۵۱) اس کے بعد فرماتے ہیں:۔

فالاصل ھو التعاون والتعارف	تو اصل مقصود اللہ کے نظام اور
والتناسق فی حدود منھج اللہ	اس کی شریعت کے دائرہ میں باہم
وشرعہ ومن شذ علی ھذا	تعاون وتعارف اور میل جول ہے
الاصل فلیرد الیہ بکل طریق	جو اس اصل سے ہٹے تو اس کو پھر اسی
لان سنۃ اللہ فی الکون	اصل کی طرف جس طرح بھی ممکن ہو
اولی بالاتباع من اھواء	لوٹا لینا چاہئے کیونکہ اللہ کے تکوینی
الافراد، والتکامل بین الجمیع	نظام کی پیروی افراد کی ایوں سے
یتفق مع غایۃ الکون الواحد	زیادہ لائق اطاعت ہے سب کے
وغایۃ خالقہ الواحد سبحانہ	درمیان تکافل اس دنیا کے مقصد
فاذا نحن وصلنا الی الانسان	اور اس عالم کے خالق کی غرض کے
الجنس، والانسان الفرد	عین مطابق ہے اگر ہم انسانوں
فھو وحدۃ کاملۃ۔	کو بحیثیت مجموعی اور انفرادی اکٹھا
	کرلیں تو یہی کامل وحدت ہے۔

وحدت انسانی | یہی وحدت دراصل عدل حقیقی کی اساس ہے اور تمام قوانین شرعی میں اسی کی نمود ہے۔ جب انسانوں میں وحدت کا حقیقی تصور پیدا ہو جائے گا تب حقیقی مساوات (جو عدل کے مرادف ہے) ظہور میں آئے گی پھر جہاں ایک طرف ترازو کا پلڑا جھکتا نظر آئے گا۔ دوسرے کو اسی طرح جھکا کر یا پہلے کو اٹھا کر دوسرے کے برابر کر دینا ہی حقیقی عدل ہوگا۔ چنانچہ تمام قوانین شرعی میں اسی کی رعایت ہے یہی وجہ ہے کہ مظلوم کو ظالم سے بقدر ظلم دلایا جاتا یا ظالم سے اتنا کم کر لینا جتنا اس نے مظلوم سے کیا ہے تمام تعزیری قوانین میں اصل الاصول قرار دیا گیا ہے قرآن کی بہت سی آیات (مثلاً فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ (البقرہ ۱۹۴) وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ نحل) اور احادیث نبویہ مثلاً الغنم بالغرم "الخراج بالضمان" وغیرہ یہی اصول بتایا گیا ہے یہ الگ بات ہے کہ مظلوم دنیا میں اپنی کمی کی تلافی کر کے برابر کی سطح پر (مذکورہ قانون کے سہارے) آجانے کے بجائے آخرت میں اس کمی کی تلافی کرنا چاہے اور یہاں کے نقصان کو وہاں کے نفع پر قربان کر دے تو یہ اعلیٰ ترین کردار اور مکارم اخلاق کی بات ہوگی اسی کو "احسان" اور صبر سے تعبیر کیا گیا ہے (لیکن یہ صورت بھی گہری نظر سے دیکھی جائے تو ہے عدل ہی کی مگر نہایت لطیف اور اعلیٰ نیز تاخیر شدہ) اشیاء منصوبہ کا تاوان نفس اور مادون النفس کی دیات پہلی صورت (یعنی مظلوم کو ظالم سے بقدر ظلم دلوانے) کی مثالیں ہیں۔ اور ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن خاص طور پر اس صراحت کے ساتھ کہ الجروح قصاص دوسری صورت (یعنی ظالم سے اتنا کم کر لینا کہ جتنا اس نے مظلوم سے کیا ہے) کی۔ اور اس عدل و مساوات کے حدود کی وسعتوں کا اندازہ اس سے کیجئے کہ مظلوم و ظالم کی حیثیتوں میں عرفی تفاوت، نسبی اختلاف وطنی امتیاز، حتیٰ کہ مذہبی فرق دیگر مجدد شکلوں کے، بھی حائل نہیں ہوتا اور اصول بھی مسلمات کا درجہ رکھتا ہے چنانچہ مشہور شافعی عالم جنہیں مسائل قضا کے وسیع علم اور امتیاز و اشتغال کی بناپر "اقضی القضاۃ"

کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے (یعنی ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری المعروف بالماوردی) اپنی معروف کتاب الاحکام السلطانیہ[1] میں اصول قضاء بیان کرتے ہوئے ایک اصل یہ تحریر فرماتے ہیں :-

التسویۃ فی الحکم بین القوی و الضعیف والعدل فی القضاء بین المشروف والشریف۔	کمزور اور طاقتور اور شریف وغیر شریف کے درمیان برابری کا برتاؤ کرنا کچہری میں اور فیصلہ میں انصاف کا تقاضہ پورا کرنا ضروری ہے۔

علامہ موصوف نے اس اصول کے اثبات کے لئے دلیل کے طور پر یہ آیت قرآنی بھی تحریر فرمائی ہے قال اللہ تعالیٰ یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھویٰ فیضلک عن سبیل اللہ ان الذین یضلون عن سبیل اللہ لھم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب۔ اور پھر حضرت عمرؓ کے ابوموسیٰ اشعری کے نام کا اس تاریخی خط کا حوالہ دیا ہے جو قضاء کے اصول نیز قاضی کے لئے انتہائی اہم اور دور رس اثرات کی حامل ہدایتوں پر مشتمل ہے۔ یہاں اس وقت صرف خط کا متعلقہ حصہ ہی نقل کیا جاتا ہے (خط اپنی پوری تفصیلات اور متعلقات کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے)، اس میں ہے۔

اٰس بین الناس فی وجھک و عدلک ومجلسک حتی لا یطمع شریف فی حیفک ولا ییئس ضعیف من عدلک۔	لوگوں کے درمیان اپنی مجلس میں اپنے روبرو انصاف سے کام لو تاکہ کوئی ذی وجاہت شخص تم سے ظلم کی امید نہ رکھے اور کوئی کمزور شخص تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص ۶۸ مطبعہ الوطن المصر ۱۲۹۸ھ

اعلیٰ و ادنیٰ کا فرق نہیں قانون کے نفاذ میں | خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کا یہ ہدایت دینا،
یا اَقْضِی القضاۃ کا وہ اصول ذکر کرنا محض رائے اوران کے اجتہاد فکر کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ
اثر ہے ان صریح اور قوی تعلیمات کا جو قرآن مجید نیز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کثیر اقوال میں
موجود ہیں اس سلسلہ کی بنیادی آیت کا ذکر تو سید قطب شہید کے کلام کے ذیل میں آچکا ہے اس
کے بعد احادیث کے کثیر اور وافر ذخیرہ میں سے چند حدیثوں کا پیش کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا
ہے مشہور جلیل القدر محدث امام مسلم بن الحجاج القشیری نے اپنی صحیح میں یہ حدیث تخریج
کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
قال ان اللہ اوحی الیّٰ ان تواضعوا	فرمایا اللہ نے مجھ پر وحی بھیجی ہے کہ
حتی لا یفخر احد علی احد ولا	تم تواضع و انکساری کے ساتھ رہو
یبغی احد علی احد[1]	تاکہ کوئی شخص دوسرے پہ فخر نہ کرے
	اور نہ کسی شخص پر ظلم وستم کرنے لگے،

ایک اور حدیث میں جسے دو جلیل القدر مشہور محدثوں ابو عیسیٰ ترمذی اور ابوداؤد نے اپنی
کتابوں میں تخریج کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فخر بالانساب اور احساس برتری کی اس
طرح مذمت اور بیخ کنی کی ہے۔

ان اللہ قد اذھب عنکم عبیۃ	اللہ نے تم سے جاہلیت کی نخوت اور
الجاھلیۃ وفخرھا بالاباء انما	آباواجداد پر فخر کرنے کی بیماری کو
ھو مومن تقی او فاجر شقی الناس	دور کر دیا ہے اب یا تو پرہیزگار
کلھم بنو آدم وآدم من تراب[2]	مومن ہے یا بدبخت نافرمان،

---

[1] صحیح مسلم بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح ص ۴۱۷، ج ۲، مطبوعہ اصح المطابع دہلی، [2] ترمذی ابوداؤد بحوالہ مشکوٰۃ ص ۴۱۸ بقیہ آئندہ۔

سارے لوگ آدم کے بیٹے ہیں اور
آدم کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے ۔

ایک اور حدیث جسے جلیل القدر امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں جگہ دی ہے میں بہت ہی عجیب و لطیف انداز میں اونچ نیچ کے ختم کرنے اور تمام انسانوں کے برابر اس طرح اعلان کیا گیا ہے :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسابکم ھذہ لیست بمسبة علی احد کلکم بنو آدم طف الصاع بالصاع لم تملؤہ لیس لاحد علی احد فضل الا بدین و تقوی لہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔
کسی کا بھی نسب اس کے لئے گالی اور عیب کی بات نہیں ہے تم سب کے سب ایک ہی شخص آدم کی اولاد ہو کسی کو کسی پر اس حیثیت سے قطعاً امتیاز کا حق نہیں ہاں دین اور تقویٰ کے لحاظ سے فرق مراتب ہو سکتا ہے

اور یہ مساوات عوام اور رعایا کے افراد ہی کے درمیان نہیں قائم کی گئی بلکہ حاکم و محکوم امیر و مامور حتیٰ کہ خلیفہ اور عام رعایا کے درمیان بھی اسی درجہ کی رکھی گئی ہے چنانچہ خلیفہ اگر کسی عام شخص کے حق کو دبا بیٹھے یا اور کسی طرح کے جرم کا ارتکاب کرے تو وہ بھی اسی درجہ اور اسی قسم کی سزا کا مستحق ہوگا جس کا ایک عام مجرم ہوتا ہے اور یہ اصول محض کہنے اور سننے یا صرف

بقیہ گذشتہ عے ..... اس موقع پر وہ مشہور واقعہ بھی ذکر کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ قریش کی ایک معزز خاتون سے چوری کی حرکت سرزد ہوگئی اور لوگوں نے اسے سزا سے بچانے کے لئے نبی اکرمؐ سے سفارش کرنی چاہی تو آپ نے نہایت غضبناک لہجہ میں فرمایا اتشفع فی حد من حدود اللہ ..... ولو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت یدھا اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جاتا لہ ایضاً عن البیہقی و مسند احمد

سنانے کے لئے نہیں ہے جیساکہ آج کل کے لیڈروں کا عام شیوہ بن گیا ہے بلکہ اس کو سب سے پہلے انسانیت کے سب سے اعلیٰ فرد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے عملی طور پر برت کر دکھایا اس کے بعد ان کے سچے جانشین خلفاء راشدین نے بھی بلاکم وکاست اپنا کر دکھایا جس کی متعدد مثالیں سید شہید عبد القادر عودہ رحمہ اللہ کی بیش قیمت کتاب "التشریع الجنائی" سے پیش کی جاتی ہیں جو مصنف مرحوم نے مراجع کی نشاندہی کے ساتھ لکھی ہیں یہاں کتاب مذکور جلد اول کے عنوان "المساواۃ بین الرؤساء الدول والرعایا" "حکومت کے ذمہ داروں اور رعایا کے درمیان مساوات" کے کچھ اہم حصے معمولی حذف وتغیر کے ساتھ پیش کئے جا رہے ہیں :-

تسوی الشریعۃ بین رؤساء الدول والرعایا فی سریان القانون ومسئولیۃ الجمیع من جرائمھم ومن اجل ذالک کان رؤساء الدول فی الشریعۃ اشخاصا لاقداسۃ لھم لا یمتازون علی غیرھم واذا ارتکب احدھم جریمۃ عوقب علیھا کما یعاقب ای فرد -

اسلامی شریعت میں قانون کی نفاذ کے بارے میں حکومت کے ذمہ داروں اور رعایا کے درمیان یکساں برتاؤ ضروری ہے - اور شریعت سب ہی کو قانون پر عمل درآمد کا ذمہ دار سمجھتی ہے اس لئے شریعت کی نگاہ میں ملک کے سربراہوں کو دوسروں کے مقابلہ میں کوئی تقدس یا امتیاز حاصل نہیں ہے اگر ان میں سے کوئی کسی جرم کا ارتکاب کرے تو ایک عام فرد کی طرح وہ بھی سزا کا مستحق ہوگا -

فارسی نثر کی تاریخ پر ایک نظر

ترجمہ :- ڈاکٹر شریف حسین قاسمی - دہلی یونیورسٹی

فارسی نثر کا آغاز | فارسی نثر[1] کے آغاز کے بارہ میں کسی ایک محقق تاریخ کا انتخاب نہیں کیا جا سکتا جو حضرات فارسی ادب کی تاریخ سے متعلق کام کرتے ہیں عام طور پہ فارسی شاعری کی تاریخ آغاز کو فارسی نثر کی تاریخ ابتداء پر مقدم سمجھتے ہیں اگر ہم ان تحریری اسناد پر جو دستیاب ہیں اکتفا کرتے تو یہ بات درست سمجھتے چونکہ فارسی شاعری کے قدیم ترین موجود تحریری نمونے تیسری صدی ہجری کے نصف اول (نویں صدی عیسوی کا نصف اول) سے تعلق رکھتے ہیں[2] - اور فارسی نثر کے قدیم ترین دستیاب نمونے

---

[1] ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا موجودہ ایران کے صف اول کے لکھنے والوں میں شمار ہوتے ہیں انہوں نے فارسی زبان وادب کی ایک مفصل تاریخ لکھی ہے - جسکا نام "تاریخ ادبیات در ایران" ہے - اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے فارسی زبان وادب کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے پوری ذمہ داری سے قلم اٹھایا ہے - پیش نظر مضمون ڈاکٹر صفا کی ایک اہم تصنیف "فارسی نثر" کی پہلی فصل کا ترجمہ ہے -

[2] حنظلہ بادغیسی اور محمود وراق فارسی کے اولین شاعر شمار کئے جاتے ہیں لیکن یہ درست نہیں فارسی کے مروجہ عروضی وزن کے مطابق فارسی شاعری کے قدیم ترین نمونے یعقوب لیث صفاری
باقی آئندہ

چوتھی صدی ہجری کے نصف اول (دسویں صدی عیسوی کا وسط) سے متعلق ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ اس ضمن میں صرف ان تحریری اور دستیاب تصانیف پر اکتفا کرنا کافی نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ اس باب میں ہم تاریخی روایات سے بھی استناد کریں۔[1]

ان روایات میں الو ریحان بیرونی خوارزمی کا بیان فریدپسر باہ فرودین (م ۳۱۱ھ میں قتل ہوا) اور اس کی کتاب کے بارے میں ایک بیان ہے۔ اس نے دوسری صدی ہجری کے اوائل (آٹھویں صدی

بقیہ گذشتہ، کے دبیر رسائل محمد بن وصیف سگزی سے منسوب ہے۔ اس کے ایک قصیدے کے چھ شعر تاریخ سیستان میں نقل ہوئے ہیں اس کے علاوہ محمد بن وصیف کے تین دوسرے قطعے بھی ملتے ہیں۔ محمد بن وصیف کے اشعار ۲۵۱ سے ۲۹۷ ہجری قدیم کے چھیالیس سالہ درمیانی عرصے میں کہے گئے ہیں اس کے علاوہ لبسام کرد خارجی اور محمد بن مخلد سگزی بھی وہ دوسرے شعرا ہیں جو وصیف کے ہمعصر ہیں ان کے اشعار کے نمونے بھی دستیاب ہیں حنظلہ بادغیسی اور محمود وراق کے زمانہ حیات کا قطعی تعین نہیں ہو سکا ہے۔ اور ان سے متعلق مختلف اقوال سند و نقیض کا شکار ہیں۔ اس لئے فی الحال محمد بن وصیف کو فارسی کا اولین شاعر شمار کرنا متفق ہے تفصیل کے لئے رجوع کریں سبک خراسانی در شعر فارسی، محمد جعفر محجوب تہران ۱۳۴۵ھ ص ۱۰۵م

[1] ایک زمانہ تک مقدمہ شاہنامہ ابو منصوری کو فارسی نثر کا سب سے پہلا دستیاب نمونہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کا سال تالیف ۳۴۶ھ ہے لیکن اب رسالہ احکام فقہ حنفی یا رسالہ در عقائد حنفی دستیاب ہو چکا ہے یہ رسالہ حکیم ابوالقاسم بن محمد سمرقندی کی تالیف ہے مؤلف ۳۴۲ھ کے ماہ محرم میں عاشورے کے دن سمرقند میں فوت ہوا۔ اس رسالہ کی تاریخ تالیف معلوم نہ ہو سکی لیکن بہر حال مؤلف نے ۳۴۲ھ تک تالیف کر لیا ہوگا اس لئے دستیاب قرائن کی رو سے یہ رسالہ فارسی نثر کا سب سے قدیم موجود نمونہ قرار پاتا ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو منتہائے قدیم فارسی محمد نسیم نکہت سعیدی مطبوعہ دفاع ملی افغانستان ۱۳۴۴ھ مقدمہ ص ۲ و ص ابگزیدہ نثر فارسی ڈاکٹر محمد معین الدین ۱۳۳۱ھ ص ۴

عیسوی کا وسط) میں خراسان میں ایک نئے دین کا اعلان کیا[1] اور اپنے ماننے والوں کے لئے ایک کتاب لکھی جو کہتے ہیں فارسی میں تھی[2] اس گمشدہ کتاب کے بارہ میں کسی بھی قسم کا اظہار خیال مناسب نہ ہوگا اور ہم صرف اپنے قیاس اور گمان سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب اسی عربی رسم الخط میں نہ تھی جو بعد میں فارسی نظم و نثر میں لکھنے کے لئے اختیار کیا گیا۔

عین اسی زمانہ میں جب فارسی شاعری کے اولین آثار وجود میں آرہے تھے، فارسی زبان میں قرآن کریم کی ایک تفسیر کی تالیف کو ایران کے ایک متکلم معتزلی ابو علی جبائی (خوزستان کے اہل جبائی) سے منسوب کیا جاتا ہے[3]۔ ابو علی جبائی ۳۰۳ھ ہجری (۹۱۵ء) میں فوت ہوئے، اسی طرح کی دوسری کتابیں ہیں۔ مثلاً رکن الدین دیلمی کے طبیب احمد بن محمد طبری کی "المعالجۃ البقراطیہ" کہتے ہیں انہوں نے یہ کتاب پہلے فارسی اور اس کے بعد عربی میں لکھی تھی لیکن اس کتاب کی صرف عربی اصل باقی ہے اسی طرح ایک دوسری کتاب لغت سے متعلق ہے جسے ابو حفص سغدی سے منسوب کیا جاتا ہے بعید نہیں یہ وہی ابو حفص حکیم بن احوص سغدی سمرقندی ہوں جو چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں زندہ تھے[4]۔

---

[1] بہا فرید زوزن کا رہنے والا ایک مغ تھا اس نے پیغمبری کا دعویٰ کیا اور بہت سے آتش پرستوں کو اپنے گرد جمع کر لیا۔ اس نے سورج کی طرف رخ کر کے سات بار عبادت کرنا لازمی قرار دیا بہر صورت دوسرے مغ اس صورت حال سے پریشان ہو گئے، اور انہوں نے ابو مسلم سے اس کی شکایت کی، ابو مسلم نے بہا فرید کو گرفتار کر لیا اور پھانسی پر چڑھا دیا اس کے ماننے والے بھی قتل کر دیئے گئے، تفصیل کے لئے رجوع کریں۔ زین الاخبار از ابو سعید عبد الحی بن ضحاک بن محمود گردیزی غزنوی مطبوعہ بنیاد فرہنگ ایران ص ۱۲۰ (م)

[2] الآثار الباقیہ، البوریحان بیرونی مطبوعہ لائپزگ ص ۲۱۰ - ۲۱۱۔

[3] تاریخ ادبیات در ایران صفا۔ ۔

اسی طرح دیگر کتابوں اور مآخذ میں چند دوسری کتابوں کا نام بھی ملتا ہے مثلاً: وہ کتابیں جو ابولیوسف یا یوسف عروضی اور ابوالعلا شوستری نے فارسی میں عروض پر لکھیں اور بہرامی سرخسی کا خجستہ نامہ، غایۃ العروضیین اور کنز القافیہ بھی اسی سرخسی کی تصانیف ہیں[1] مختلف کتابوں میں کہیں کہیں چند ایسی کتابوں کے نام ملتے ہیں جو چوتھی صدی ہجری کے وسط تک تالیف ہوئیں اور بعد میں تلف ہوگئیں، لیکن ہمارا یہاں مقصد اس نکتہ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ فارسی زبان میں دستیاب کتابوں کی تالیف کی تاریخ سے کچھ پہلے بعض کتابوں کی تالیف شروع ہو چکی تھی اور اگر اب یہ کتابیں دستیاب نہیں تو ہمیں یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ فارسی نثر فارسی شاعری کے بعد وجود میں آئی۔

سب سے اہم یا دوسرے الفاظ میں فارسی نثر کے رواج کا واقعی زمانہ، چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) ہے جو مشہور سامانی بادشاہوں کے دور حکومت سے منطبق ہے[2] یہ شاہی خاندان ایران کے مشرقی سرحدی علاقے سے رے تک حکومت کرتا اور دھقانوں کے طبقے سے تعلق رکھتا تھا یہ بادشاہ اپنی خاندانی اور تہذیبی روایات کے پابند تھے زمام حکومت ہاتھ میں لینے کے بعد ان بادشاہوں نے ایرانی رسم و رواج اور عربی ادب کے مقابلے میں ایرانی ادب کی ازسرنو

بقیہ گزشتہ: ALBO MIELI HA SCIENCE ARABE P. 120

شہ جمال الدین حسین انجو نے فرہنگ جہانگیری اور محمد قاسم سروری کاشانی نے مجمع الفرس میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے پروفیسر حافظ محمود شیرانی نے بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ابوحفص سغدی کو فرہنگ نگاروں کا ابوالبشر مانا جا سکتا ہے، تنقید شعر العجم، انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۴۲ء ص ۲۶ (م)

[1] ان کتابوں کے بارے میں مزید اطلاع کے لئے رجوع کریں تاریخ ادبیات در ایران صفا ج ا ص ۶۰۹، ۶۱۰۔

[2] اس خاندان کا زمانہ حکومت ۲۰۴ھ و ۸۱۹ء سے ۳۹۵ھ و ۱۰۰۵ء تک ہے (م)

آزادی کے لئے واقعی کوشش کی، شاعروں، لکھنے والوں، اور عربی سے فارسی میں ترجمہ کرنے والوں کی سرپرستی اور تشویق کے ذریعہ یہ بادشاہ چوتھی صدی ہجری کے درمیان بہتر ادبی تصانیف کے وجود میں لانے میں کامیاب ہوئے، ایرانی لوگ اب سیاسی اور ادبی آزادی سے ہمکنار ہو رہے تھے، ایرانی روایات کے احیاء اور خاص طور پر فارسی زبان کی طرفداری اور اس کی بنیادوں کو مضبوط کرنے میں لگے ہوئے تھے، ان کی توجہ اور قدردانی بھی فارسی نظم و نثر کی وافر تصانیف کے وجود میں آنے کا سبب بنی، چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح اس عہد میں درحقیقت فارسی نظم کی بنیاد پڑی اسی طرح فارسی نثر اور گوناگوں موضوعات پر فارسی دری میں کتابیں تالیف کرنے کا آغاز بھی اسی دور اور اس کے بعد پانچویں صدی ہجری کے اوائل (گیارہویں صدی عیسوی) میں ہوا، اسی عہد میں فارسی میں ادویات شناسی، طب، فلسفہ، نجوم اور ریاضیات کے علمی مسائل کے متعلق چند رسالے اور کتابیں لکھی گئیں، اس طرح بعد کے لوگوں کے لئے جو اس میدان میں کام کرنا چاہتے تھے، راہ ہموار ہو گئی،

فارسی نثر کی تاریخ پر ایک اجمالی نظر[1] مختصر یہ کہ فارسی نثر کا فارسی نظم کے دوش بدوش تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) میں آغاز ہوا، اور چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) میں مختلف عوامل کے تحت اس نے جلد ہی ترقی کے مراحل طے کر لئے جیسا کہ ہم نے عرض کیا۔ اس ضمن میں پہلا بنیادی عامل وہ جوش و خروش تھا جو ایرانیوں کی آزادی لوٹنے پر ان کی سماجی اور ملی زندگی میں پیدا ہوا۔ اور ادبی آزادی کے ارادہ میں سرایت کر گیا۔

دوسری بنیادی وجہ یہ تھی کہ اسلامی دور کے ایرانیوں کو عربی ادب کے مقابلے میں فارسی

---

[1] آپ اندازہ لگائیں گے کہ اس عنوان کے تحت ہم فارسی نثر کی تاریخ پر اجمالی طور پر اظہار نظر کر رہے ہیں تاکہ قارئین کو مختصر طور پر فارسی نثر کی مکمل تاریخ معلوم ہو جائے۔ اس ضمن میں مختلف تاریخی عہدوں میں فارسی نثر کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے متعلقہ کتابوں سے رجوع کیا جائے۔

ادب کے وجود میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی ایک اور وجہ یہ ہے کہ اسلامی دور کے اوائل میں ایران میں ان لوگوں کی تعداد جو عربی زبان و ادب سے واقفیت رکھتے ہوں کم اور ایرانیوں کی اپنی زبان میں کتابیں رکھنے کی ضرورت زیادہ تھی، ان تمام وجوہات کے علاوہ سامانی بادشاہوں اور ان کے عہد کے صاحب حیثیت افراد کی تشویق بھی فارسی ادب کے وجود میں آنے کی موجب ہوئی۔ ان صاحب حیثیت لوگوں میں جلیہانی اور بلعمی خاندان شامل ہیں ان دونوں خاندانوں کے کندھوں پر وزارت اور دبیری جیسی سیاسی ذمہ داریوں کا بار تھا۔ اسی طرح دہقانوں کے قدیم طبقے سے تعلق رکھنے والے دو افراد احمد سہل سرخسی اور ابو منصور محمد بن عبد الرزاق جو حکومت و امارت کے مرتبے تک پہونچے، امرار کے معروف خاندان چغانیان (قدیم خراسان کے علاقے شمال شرق میں واقع) میں آل محتاج خراسان کے گوزگان علاقے میں آل فریغون، خراسان میں آل سیمجور سیستان میں صفاری حکمرانوں کے باقیماندہ امرار اور خوارزم کے امرار (آل عراق و آل مامون) بھی مختلف علمی، ادبی، تاریخی اور عربی سے فارسی میں ترجمے وغیرہ ایسے ادبی کاموں میں لکھنے والوں کے اچھے سرپرست ثابت ہوئے۔

اسی طرح چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) میں فارسی نثر میں اس کامیابی کے ساتھ جو فارسی نظم کو حاصل ہوئی ترقی کی اور اس کی بنیاد اس طرح رکھی گئی کہ آنے والے دور میں یہ انحطاط کا شکار نہ ہو سکی۔

خوش قسمتی سے اس عہد میں فارسی نثر ایسی سادہ اور رواں زبان سے شروع ہوئی جو لوگوں کی بول چال کی زبان سے نزدیک تھی حالانکہ مختلف گروہوں نے اس طرز میں کچھ تبدیلیاں کیں، لیکن یہ اسلوب ہمارے ادب کے تمام ادوار میں اسی طرح باقی رہا۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری (گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی) بھی ہر لحاظ سے چوتھی صدی ہجری کی جانشین ثابت ہوئی ان دو صدیوں کے عرصے میں فارسی نثر نے بہتر طور پر ترقی کی منازل طے کیں، متعدد مصنفین اور مختلف مؤلفین نے کوشش کی کہ مختلف موضوعات پر محکم اور ماہرانہ اسلوب میں

قابل توجہ کتابیں سپردِ قلم کریں۔ ان دو صدیوں کے دوران نثر میں کتابیں لکھنے کے لئے جو موضوعات منتخب کئے گئے ان کی تعداد واقعتاً قابل ذکر ہے تاریخ، سیاست، سماجی مطالب اور ادب کے گوناگوں مسائل کے سوا اس عہد میں حکمت، طب، طبعیات، ریاضیات، نجوم، فقہ، تفسیر، کلام جغرافیہ، سوانح نگاری اور خصوصاً تصوف کے موضوعات پر متعدد معروف کتابیں لکھی گئیں۔ ان کتابوں میں ادبی زبان یعنی فارسی دری نے مکمل پختگی اور وسعت حاصل کر لی، چونکہ یہ دونوں صدیاں مروجہ طرز تعلیم و تربیت کے نتیجے میں فارسی ادب کی تکمیل کا دور شمار ہوتی ہیں۔ اس لئے ان تمام کتابوں میں لکھنے والوں کا اسلوب پختہ، محکم، استادانہ، اور ہر قسم کے عیب و خلل سے پاک ہے۔ حتیٰ کہ یہ کہنا بھی بیجا نہ ہوگا کہ فارسی نثر کے بیشتر شاہکاروں کی تلاش خواہ وہ سادہ فارسی نثر میں ہوں یا پُر تکلف طرز میں اسی عہد میں کی جانی چاہیئے، اسی طرح آج بھی فارسی کی بیشتر درسی کتابیں خواہ متوسط درجے کی تعلیم کے لئے ہوں یا اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے لئے ہم اسی عہد کی تالیفات سے انتخاب کرتے ہیں یہ عہد ساتویں صدی ہجری کے اوائل تک پھیلا ہوا ہے۔

جیسا کہ معلوم ہے ۶۱۶ ہجری (۱۲۱۹ عیسوی) میں بادشاہ وقت (یعنی سلطان محمد خوارزم شاہ متوفی ۶۱۷ ہجری، ۱۲۲۰ عیسوی) کی ناقابل معافی غلطی کے نتیجے میں ایران اپنی تاریخ کے سب سے بڑی مصیبت اور سب سے زیادہ ہولناک حادثہ کا شکار ہوا۔ یہ حادثہ، چنگیز، اس کی اولاد اور جانشینوں کی رہبری میں مختلف زرد فام قوموں کا ایران پر حملہ ہے۔ ایران اس بنیادیں ہلا دینے والے وحشیانہ حملے کے بوجھ سے ایسا دبا کہ اسے پھر سے ابھرنے کے لئے مجبوراً صدیوں کا وقت صرف کرنا پڑا۔

یہ زبردست حادثہ ایران کی تمام ہی سماجی، عقلی، علمی، اور ادبی امتیاز اور برتری۔ حتیٰ کہ فارسی زبان پر اثر انداز ہوا۔ اس حملے کے نتیجے میں ان عناصر میں خوفناک زوال رونما ہوا۔ صحیح ہے کہ ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں ایرانیوں نے اس زبردست دشواری کے باوجود اپنی تہذیب و تمدن کی حفاظت کے لئے بہت کوشش کی لیکن آٹھویں صدی ہجری

اس کے بعد زوال کے آثار روز بروز زیادہ شدت سے رونما ہوئے، اور قوت پکڑتے گئے یہی وجہ ہے کہ مغول حملے کے بعد اگرچہ صاحب قدرت لکھنے والے جو اپنے پیشرؤں کے کمالات کے وارث رہے ہیں، ملتے ہیں مثلاً :- افضل الدین کاشانی[1]، خواجہ نصیر الدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء) عطا ملک جوینی (متوفی ۶۸۱ھ/۱۲۸۲ء) سعدی شیرازی (متوفی ۶۹۱ھ/ ۱۲۹۱ء) لیکن اس کے بعد کی صدیوں میں استعداد و صلاحیت کی یہ زبردست روشنی ہماری آنکھوں کو چکا چوند نہیں کرتی اور وہ بڑے بڑے فصحاء جو فارسی نثر کے ابتدائی دور سے ساتویں صدی ہجری کے آواخر تک پیدا ہوتے رہے اب ناپید ہو جاتے ہیں۔

یہ بجا ہے کہ علوم و ادب کے مختلف پہلوؤں پر لکھنے والوں کی تعداد اس دور کے بعد زیادہ ہو جاتی ہے، اور حتیٰ کہ یہ تعداد بعض اوقات عربی میں لکھنے والوں سے بڑھ جاتی ہے لیکن تعداد کے اس اضافے کے ساتھ ساتھ زبان کی قوت، طرز نگارش و انشاء میں قدرت، مطالب کی استواری اور تالیفات میں غور و فکر کے لحاظ سے ان لکھنے والوں کی تصانیف کی قدر و قیمت کم ہو جاتی ہے۔ آہستہ آہستہ حالات ایسا رخ اختیار کر لیتے ہیں کہ نویں اور تیرھویں صدی (پندرھویں صدی سے انیسویں صدی تک) کی درمیانی مدت میں بہت سی کتابوں میں ایسی نوت گرائمر اور فارسی انشاء کی عجیب غلطیاں نظر آتی ہیں اس کے علاوہ بہر حال ان کتابوں میں تاریخی اور علمی اشتباہات ایک ایسا عنصر ہے کہ پڑھنے والے کو اس کی تو عادت پڑ جاتی ہے۔

بارہویں صدی کے وسط (اٹھارہویں صدی عیسوی کا وسط) سے بعد کے عرصے میں فارسی ادب میں جدید عناصر رونما ہونے لگے۔ یہ جدید کیفیت جیسے عموماً "بازگشت ادبی" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو اصفہان میں ایک ادبی انجمن کی دلچسپیوں کا نتیجہ تھی۔ ساتویں، چھٹی اور پانچویں صدی ہجری کی فارسی کی ترقی کی زمانے کی ادبی زبان اور نظم و نثر کے احیاء میں بہت موثر

[1] اس کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے بہر حال ۶۰۶، ۶۶۷ اور ۷۰۷ھ اسکی تاریخ وفات بتائی جاتی ہے۔

واقع ہوئی اور اس نے استادانہ فارسی نظم و نثر کے احیاء کے لئے ایک تحریک کی صورت اختیار کرلی جو اب بھی جاری ہے۔ اور اس کے مفید نتائج برآمد ہوئے ہیں، اسی تحریک کی وجہ سے اچھے سخن شناس لکھنے والے اور مؤلف وجود میں آئے ہیں۔

ادارۂ علوم اسلامیہ
علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ڈاکٹر محمد اقبال انصاری ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ

اگرچہ عرب و ہند کے تعلقات بے حد قدیم ہیں اور ایک عرصہ دراز سے دونوں ایک دوسرے سے گوناگوں علمی، ثقافتی اور تجارتی روابط سے وابستہ رہے ہیں۔ تاہم ہندوستان کی آزادی کے بعد ان دیرینہ تعلقات کو مزید استوار کرنے اور نئے علمی و ثقافتی روابط پیدا کرنے کی غرض سے یہاں جو مختلف ادارے وجود میں آئے۔ ان میں علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے ادارۂ علوم اسلامیہ کو ایک خاص اولیت و اہمیت حاصل ہے۔

یہ ادارہ مارچ ۱۹۵۴ء میں پروفیسر عبدالعلیم کی سربراہی میں قائم ہوا۔ اور اس کے بنیادی مقاصد حسب ذیل قرار پائے:۔

الف۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے مطالعہ کو فروغ دینا۔

ب۔ دنیائے اسلام بالخصوص مشرق اوسط و شمالی افریقہ کے سیاسی، معاشی، معاشرتی اور ثقافتی رجحانات کا تحقیقی جائزہ۔

ج ۔ جدید عربی، فارسی اور ترکی زبان کی تعلیم و ترویج ۔

اس طرح اگرچہ اس ادارہ کا دائرہ کار کافی وسیع ہو جاتا ہے مگر اپنے محدود وسائل کے پیش نظر اس نے اپنی توجہ کو بڑی حد تک دنیائے عرب پر ہی مرکوز رکھا ۔ کچھ عرصہ تک صرف ایک تحقیقی ادارے کی حیثیت سے کام کرنے کے بعد ۱۹۶۸ء سے اس نے تحقیق کے ساتھ ساتھ تدریس کی بھی ذمہ داری سنبھالی اور اب بیک وقت دونوں خدمات انجام دے رہا ہے ۔ اور اس کے تحت یونیورسٹی سے کر بی ۔ اے اور ایم ۔ اے تک کی تعلیم دی جاتی ہے نیز ریسرچ کا بھی انتظام ہے ۔ جس میں ہندوستان کے علاوہ عرب و دیگر ممالک کے طلبا شرکت کرتے ہیں ۔ تدریس و تحقیق میں بھی عرب ممالک اور ان کے مسائل پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے اور نصاب تعلیم کی تشکیل کے وقت بھی عربوں کی قدیم تاریخ کے مطالعہ و جائزہ کے ساتھ ساتھ ان کے موجودہ مسائل کا خاص خیال رکھا جاتا ہے اسی لئے بی ۔ اے اور ایم ۔ اے کے نصاب میں شرق اوسط کے جدید رجحانات عرب قومیت اور عرب اتحاد جیسے اہم موضوعات شامل ہیں ۔ اور اس موقعہ پر یہ عرض کرنا شاید بیجا نہ ہو کہ یہ پہلی یونیورسٹی ہے جس نے عرب لیگ کی دس سالہ خدمات کے تحقیقی جائزہ پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا کی ہے اس سے قبل خود عرب ممالک میں بھی عرب لیگ پر جو کام ہوا ، اس کا دائرہ "میثاق جامعۃ الدول العربیہ" کے تجزیہ و تحقیقی مطالعہ تک ہی محدود رہا ۔

ادارہ کے مذکورہ بالا اہم مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے تدریس و تحقیق کے علاوہ وقتاً فوقتاً عرب و دیگر ممالک سے اساتذہ کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کچھ دنوں طلباء و اساتذہ کے ساتھ رہ کر ان سے تبادلۂ خیالات کریں نیز کسی خاص موضوع پر کچھ خطبات بھی دیں اس سلسلہ میں عرب سے جو اساتذہ وقتاً فوقتاً تشریف لائے ان میں بیروت کی امریکن یونیورسٹی میں دنیائے عرب کی تاریخ معاصر کے استاد پروفیسر نقولا زیادہ خصوصیات کے ساتھ قابل ذکر ہیں جنھوں نے شمالی افریقہ پر کئی خطبات دیئے جو بعد میں ادارہ نے کتابی شکل میں WHITHER NORTH AFRICA

کے نام سے شائع بھی کر دیئے،

اس کے علاوہ دنیائے عرب سے جو اہم دینی، علمی اور سیاسی شخصیتیں وقتاً فوقتاً ہندوستان آتی ہیں، ادارہ انہیں بھی دعوت دیتا ہے، کہ وہ طلبا و اساتذہ کو اپنے زریں خیالات سے مستفید فرمائیں، جن علمی و دینی شخصیتوں نے ادارہ کی دعوت کو شرف قبولیت بخشا، ان میں پروفیسر امین الخولی، پروفیسر عبداللہ العربی، پروفیسر علی الحسنی الخربوطلی، شیخ الازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود اور امام الحرمین شیخ عبدالعزیز آل شیخ کے اسمار خصوصیت سے قابل ذکر ہیں

ان خطبات کے علاوہ ادارہ اس کا بھی اہتمام کرتا ہے کہ کسی اہم علمی شخصیت پر کوئی جشن مناکر اس کی یاد تازہ کرے، اور اس کی علمی اور تحقیقی خدمات کو خراج عقیدت پیش کرے چنانچہ جنوری ۱۹۵۸ء میں اس ادارہ نے مشہور عرب مورخ وجغرافیہ داں ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی م ۹۵۶ء کے جشن ہزار سالہ کا اہتمام کیا، جس میں یورپ و امریکہ کے نامور مستشرقین کے علاوہ لبنان سے پروفیسر نقولا زیادہ نے بھی شرکت کی، اور مقالہ پیش کیا نیز اس وقت ہندوستان میں متعین عرب سفراء میں سے سفیر لبنان سید حکیم عزالدین اور سفیر سوڈان جناب رحمت اللہ عبداللہ نے شرکت کی اور شاہی سفیر کی نمائندگی جناب سید سلیقی حمدی نے کی، اس موقع پر عرب ممالک سے جن لوگوں نے تہنیتی پیغامات بھیجے اس میں مصر کے سابق صدر مرحوم جمال عبدالناصر اور عراق کے آخری تاجدار مرحوم شاہ فیصل ثانی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں،

ان وقتی جشنوں کے علاوہ ادارہ کے زیر اہتمام ہر تیسرے سال ہندوستان کی کسی نہ کسی یونیورسٹی یا علمی ادارہ کے تحت کل ہند موتمر علوم اسلامیہ کا اجلاس منعقد کیا جاتا ہے جس میں ہندوستان کے مختلف گوشوں سے علمار و فضلا ر اور اساتذہ و محققین شرکت کرتے ہیں اس موتمر کے دائرہ کار کے تعین کے وقت ہی عرب تہذیب وتمدن کے مطالعہ اور دنیائے عرب کے سیاسی معاشی، معاشرتی اور ثقافتی مسائل کے جائزہ کو خاص طور پہ جگہ دی گئی ہے، بحمداللہ

اس قسم کی آٹھ کانفرنسیں اب تک منعقد ہو چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔

ادارہ کی جانب سے ۱۹۵۷ء سے ایک انگریزی رسالہ BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES کے نام سے سال میں ایک بار اور ۱۹۶۲ء سے ایک اردو رسالہ مجلہ علوم اسلامیہ کے نام سے سال میں دو بار شائع ہوتا ہے جس میں وقتاً فوقتاً عربی کے مضامین بھی شائع ہوتے ہیں، ان دو مستقل رسالوں کے علاوہ ادارہ اب تک عربی اردو اور انگریزی میں مختلف موضوعات پر ستائیس کتابیں شائع کر چکا ہے، جن میں سے عربی میں یا دنیائے عرب سے متعلق حسب ذیل کتب خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

۱۔ عربی زبان میں :-

۱۔ احمد بن محمد الخطابی کی "البیان فی اعجاز القرآن" جسے پروفیسر عبدالحلیم نے ایڈیٹ کیا ہے،

۲۔ "کتاب معرفۃ المذاہب" اسے بھی پروفیسر عبدالعلیم نے ایڈٹ کیا ہے۔ مگر اس کے مصنف کا نام ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا ہے۔

۳۔ "وصف الہند ما یجاورہا" یہ الشریف الادریسی کی کتاب "نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق" کا انتخاب ہے جسے پروفیسر مقبول احمد نے ایڈیٹ کیا ہے،

۴۔ ابن بکیر البغدادی کی "فضائل من اسمہ احمد و محمد" جسے پروفیسر مختار الدین احمد نے ایڈٹ کیا ہے۔

۵۔ ابو بکر محمد ابو عثمان الخالدیان کی المختار من شعر ابن الدمینہ جسے بھی موصوف نے ایڈیٹ کیا ہے۔

مشہور ہندوستانی مورخ و مصنف غلام علی آزاد بلگرامی کی "سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان" جسے ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی نے ایڈٹ کر کے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل

کی ہے۔

(ب) انگریزی مطبوعات:-

۱۔ پروفیسر محمد شفیع اگوانی کی THE UNITED STATES AND ARAB WORLD 1945-52 جو ان کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے۔

۲۔ پروفیسر نقولا زیادہ کی۔ WHITHER NORTH AFRICA یہ ان خطبات کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اس ادارہ کے ماتحت دیے۔

۳۔ AL-MASUDI MILLENARY CELEBRATION

- VOLUME یہ المسعودی کے اس جشن ہزار سالہ کی روداد ہے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔

۴۔ THE ARAB LEAGUE 1945-55 یہ میرا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے۔ نظر ثانی و اضافہ کے بعد شائع کیا گیا ہے اور اب تک اس موضوع و میدان پر تنہا کتاب ہے۔

۵۔ ARAB GEOGRAPHY یہ موسیو جوزف رینود (1795-1867) کی فرانسیسی کتاب GEOGRAPHIE D'ABOULFEDA کے دیباچہ کے حصہ ثانی کا انگریزی میں ترجمہ ہے جو پروفیسر منظفر علی مرحوم نے کیا تھا۔

۶۔ ARAB GEOGRAPHICAL THOUGHT۔ یہ مذکورہ بالا کتاب کے دیباچہ کے تیسرے حصہ کا انگریزی ترجمہ ہے جسے مظفر علی مرحوم نے ہی کیا تھا۔

۷۔ MUHAMMAD ABDUL یہ ڈاکٹر محمود الحق کی ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے

ج۔ اردو کتابیں:-

۱۔ ڈاکٹر حافظ غلام مصطفےٰ کی ابن الفارض: عربی صوفیانہ شاعری کی ایک منفرد شخصیت

۲۔ ڈاکٹر محمود الحق کی عبدالرحمٰن الکواکبی اور

۳۔ انہی کی ایک تالیف جو عرب ممالک کے تعارفی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

اس وقت ادارہ کے تحقیقی و تدریسی عملہ میں ایک پروفیسر، چار ریڈر اور آٹھ لکچرر ہیں۔ ادارہ کی اپنی ایک مخصوص لائبریری بھی ہے جو عربی، فارسی، ترکی، اردو، اور انگریزی اور دیگر مغربی زبانوں کی تقریباً پچیس ۲۵ ہزار منتخب کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس میں ہندوستان و بیرونی ممالک سے تقریباً سو علمی و تحقیقی رسائل اور اہم اخبارات آتے ہیں، جن میں ایک معتدبہ تعداد عربی اخبارات و رسائل کی ہے۔ ان کے علاوہ کچھ مائیکرو فلم اور فوٹو گرافت ہیں۔ اور اس لحاظ سے یہ نہ صرف ہندوستان بلکہ ایشیاء کی اپنی نوعیت کی واحد لائبریری ہے، جس میں جدید دنیائے اسلام بالخصوص عرب دنیا پر بھی اس قدر تحقیقی مواد مل جاتا ہے۔ اسی لئے نہ صرف ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں سے بلکہ وقتاً فوقتاً بیرون ہند سے بھی دانش جو و محققین اس لائبریری سے استفادہ کی غرض سے آتے رہتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے اس ادارہ کا ایک خاص مقصد عرب علماء و فضلاء اور مصنفین اور محققین کے درمیان علمی و ثقافتی روابط کو فروغ دینا اور کتب و رسائل کے باہمی تبادلہ کے مواقع فراہم کرنا ہے۔ اس لئے ادارہ اس علمی و عملی سلسلہ میں ہر قسم کی پیش کش کا خیر مقدم کرے گا، اور اپنی جانب سے بھی ہر قسم کے علمی عملی تعاون میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کرے گا۔ (بشکریہ آل انڈیا ریڈیو)

تبصرے

"بریلوی فتنہ کا نیا روپ"

مصنف: مولانا محمد عارف سنبھلی، سائز ۳۰×۲۰/۱۶ صفحات ۲۴۸، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ، مجلد مع خوشنما ڈسٹ کور، قیمت چھے روپے پچاس پیسے،

ناشر: کتب خانہ الفرقان، نیا گاؤں مغربی لکھنؤ،

یہ کتاب دراصل ارشد القادری صاحب کی بدنام زمانہ کتاب "زلزلہ" کے جواب کا تازہ ایڈیشن ہے مولانا محمد عارف صاحب نے متانت تحریر قائم رکھتے ہوئے "زلزلہ" کی خرافات ولغویات کا مدلل ومعقول جواب دینے کی سعی کی ہے، اور علماء دیوبند کے دفاع کا حق ادا کیا ہے خدا کرے ان کی یہ سعی مشکور ثابت ہو،

ضرورت ہے کہ اس کتاب کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے، تاکہ سادہ لوح مسلم عوام بریلوی مکتب فکر کی اصل سے واقف ہو سکیں، (م ع)

"تحدید نسل اور اسلامی تعلیمات"

مصنف مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی سائز ۲۲×۸/۱۸ صفحات ۱۵۲، کاغذ کتابت اور طباعت متوسط مجلد مع ڈسٹ کور قیمت ۱۰/ روپے،

ناشر: اسلامک بک سینٹر مرکارم نگر پرولیا لکھنؤ

عالم گیر سیاسی خلفشار کے اس لبریز پُر فتن دور میں جو مسائل بین الاقوامی حیثیت اختیار کر چکے ہیں ان میں مسئلۂ تحدید نسل انسانی ایک نمایاں ترین درجہ رکھتا ہے۔ جس نے فیملی پلاننگ کے نام سے زبردست شہرت حاصل کی ہے۔ یورپ و امریکہ نے اسے اپنے مکروہ مقاصد کے تحت سیاست کے چور دروازوں سے ایشیائی ممالک میں درآمد کیا ہے، اور اس طرح بعض مذہبی اقدار کو زک پہونچانے کی بھرپور تدابیر اختیار کی ہیں۔ طبقۂ علماء میں سے بعض نے ضبط ولادت کے سلسلہ میں ایسے مضامین اور کتابیں بھی لکھی ہیں جن سے اس کے شرعی جواز بھی نکلتے ہیں۔ لیکن علماء کرام کی اکثریت تاحال اس کے خلاف رائے رکھتی ہے۔ اور فیملی پلاننگ کے مروجہ نظام کو سراسر غیر اسلامی قرار دیتی ہے۔ مولانا محمد عبید اللہ صاحب نے خاصی کاہش و کاوش سے نظریۂ تحدید نسل کے رد میں یہ کتاب مرتب کی ہے۔ اس کے مقدمہ میں مولانا محمد برہان الدین سنبھلی استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے تحریر فرمایا ہے۔ کہ عزیز موصوف (مصنف) نے اپنی اس کتاب میں مسئلۂ زیر بحث کے تمام گوشوں کو خوب واضح اور منقح کر کے پیش کر دیا ہے۔

مولانا سنبھلی صاحب کی اس رائے سے ہم بھی صاحب کتاب کی محنت و عرق ریزی کی حد تک متفق ہیں۔ تاہم یہ مسئلہ اتنا نازک ہے کہ اس کے بہت سے گوشے آج بھی بحث طلب ہیں۔ اور محققین کو دعوت غور و فکر دے رہے ہیں۔ لیکن بلاشبہ مولانا محمد عبید اللہ صاحب کی یہ کتاب اس لائق ہے کہ اسے اپنے موضوع کی اہم ترین کتابوں میں شامل کیا جائے۔

"دار العلوم دیوبند کی ایک صدی کا علمی سفرنامہ"

مرتب:- مولانا محمد اسلام قاسمی سائز ۲۲×۱۸/ ۸ صفحات ۱۲۰، کاغذ عمدہ، کتابت وطباعت متوسط، غیر مجلد قیمت ۵۰/۷

ناشر مکتبہ دانش دیوبند، یوپی

دارالعلوم کے اجلاس صد سالہ کے موقع پر دارالعلوم کے سلسلہ میں بہت سے تعارفی مضامین کتابچے جرائد اور رسائل کے خصوصی شمارے شائع ہوئے۔ ان ہی میں مولانا محمد اسلام صاحب کی یہ کتاب بھی شامل ہے جس میں بہت سے عنوانات کے تحت دارالعلوم اور اس سے متعلق اہم شخصیات وحالات کا مختصراً تعارف کرایا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی اجلاس کے کوائف بھی شامل کئے گئے ہیں۔ دارالعلوم کی تاریخ و اجلاس صد سالہ کے حالات کو جو اصحاب تفصیل سے پڑھنے اور سمجھنے کا وقت نہ نکال سکتے ہوں ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ ہوگا۔ بہتر ہوتا کہ مرتب کتاب اپنے مواد کے جملہ ماخذ کا حوالہ دے دیتے۔

کتاب کا طویل نام بجائے خود محل نظر ہے۔ اور اس میں بھی اگر "سفرنامہ" کے بجائے صرف "سفر" پر اکتفار کی جاتی تو زیادہ بہتر ہوتا۔

"دارالعلوم کی ایک صدی کا علمی سفر کتاب کے صرف ۶۵ صفحات میں کس طرح ممکن ہو سکا! یہ پڑھنے کے بعد ہی معلوم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ باقی ۱۵ صفحات میں اجلاس صد سالہ وغیرہ سے متعلق معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ (م ع)

"خدا بخش لائبریری جرنل"

مجلس ادارت: قاضی عبدالودود صاحب (چیرمین) سید حسن عسکری، افسر الدولہ ضیائی الدین حیدر اور عابد رضا بیدار (سکریٹری)

سائز ۲۲x۱۸، کاغذ عمدہ۔ کتابت و طباعت متوسط۔ قیمت فی شمارہ ۵ روپیے

ناشر:- خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ۔

پٹنہ کی خدا بخش اورینٹل لائبریری بین الاقوامی شہرت کی حامل ہے۔ نہ صرف ہندو پاکستان بلکہ دنیا بھر کے وہ اسکالر جو مشرقی علوم سے متعلق موضوعات پر ریسرچ کرتے ہیں

ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اس عظیم لائبریری سے مستفید ہوں۔

اس لائبریری سے "خدا بخش لائبریری جرنل" کے نام سے سہ ماہی میگزین کچھ عرصہ قبل شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس کا مقصد اردو، فارسی، عربی، اور انگریزی زبانوں میں ایسے مضامین کی اشاعت ہے، جو مذکورہ لائبریری میں موجود مواد کی بنیاد پر لکھے جائیں، یا وہ کسی نہ کسی صورت میں لائبریری سے متعلق ہوں۔

اس محدود مقصد کے باوجود علم و ادب کے محققین کا یہ مجلّہ گوناگوں افادیت کا حامل ہے اس کی ترتیب و تدوین میں لائبریری مذکور کے ناظم اعلیٰ اور مدیر جناب عابد رضا بیدار کی محنت و کاوش کا بہت بڑا حصہ ہے۔ (م۔ ح)

تاریخ الفخری

تالیف محمد بن علی بن طباطبا عرف ابن طقطقی، ترجمہ مولوی محمود علی خاں بھوپالی

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے اس مختصر مگر جامع تاریخ میں بہت سی ایسی خصوصیات ہیں، جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتیں، مصنف نے تاریخ الفخری کے دو حصے کئے ہیں، ایک سیاست اور اصول حکمرانی، دوسرا دول اسلامیہ کی مختصر تاریخ ہے جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ کیا گیا ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضہ سے آخری خلیفہ عباسی معتصم باللہ تک حالات بیان کئے گئے ہیں، تقطیع متوسط ۲۰×۲۶ صفحات ۴۶۲

قیمت ۱۵/۷۵ روپے، مجلد ۱۹/۷۵ روپے

تفسیر مظہری اردو

تالیف :- حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی پانی پتی ، مترجم مولانا سید عبدالدائم جلالی ۔

حضرت قاضی صاحب کی یہ عظیم الشان تفسیر مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے بہترین تفسیر سمجھی گئی ہے ۔ کلام اللہ کے مطالب و مباحث کی تفہیم و تسہیل آیات واحادیث کی روشنی میں احکام شرعیہ اور فقہیہ کی تشریح و تفصیل اور نکات و حکم وغیرہ کے بیان کے لحاظ سے یہ تفسیر اپنا جواب نہیں رکھتی ۔ ندوۃ المصنفین دہلی نے اولاً اس تفسیر کو عربی میں شائع کیا ، اور اب اس کا ترجمہ جو نہایت آسان اردو زبان میں شائع کیا ہے ، پوری کتاب چودہ جلدوں میں مکمل ہوئی ہے

تمام جلدوں کی قیمت حسب ذیل ہے

تفسیر مظہری اردو اول	-/26	تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم	/20
" " دوم	-/26	" " نہم	/20
" " سوم	-/22	" " دہم	/20
" " چہارم	-/26	" " یازدہم	/25
" " پنجم	-/22	" " دوازدہم	/25
" " ششم	/28	" " سیزدہم	/25
" " ہفتم	/25	" " چہاردہم	/25

(آخری جلد پارہ ۲۹، ۳۰)

قیمت کامل سیٹ اردو ، -/337

برہان

جلد ۸۵ | ماہ رمضان سنہ ۱۴۳۰ھ بمطابق اگست ۲۰۰۹ء | شمارہ ۸

نظرات

آج علمی اور تہذیبی و تمدنی سطح پر اسلام کو جن بین الاقوامی معاملات و مسائل سے واسطہ اور سابقہ رہتا ہے وہ اسلام کے لئے نیا تجربہ نہیں، بلکہ اس کو اپنے ابتدائی دور نشوو نما اور عہد عروج و ترقی میں بعض اعتبارات سے اس سے بھی زیادہ سخت اور پیچیدہ تر تجربہ پیش آچکا ہے، یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام کے عظیم الشان کاروان فتوحات نے جزیرۃ العرب کے حدود سے باہر نکل کر بیرونی دنیا کا قصد کیا، اور عرب و عجم کی بڑی بڑی سلطنتیں اور حکومتیں اس کے دبدبۂ جاہ و جلال اور طنطنۂ عظمت و شکوہ کے سامنے سر اطاعت خم کرتی رہیں، چنانچہ ابھی پہلی صدی ہجری ختم بھی نہیں ہوئی تھی کہ عراق، ایران، شام، مصر سندھ، بخارا، خوارزم، سمرقند و کاشغر، اور مغرب میں برقہ و تیونس، الجزائر اور تنگنائے جبل الطارق تک مراکش، یہ سب ممالک اسلام کے زیر نگیں آگئے، اسلام سے پہلے دنیا میں تہذیب و تمدن ... اور علوم و فنون کے جو عظیم مراکز قائم تھے، وہ سب ان مفتوحہ ممالک میں شامل تھے، اس بنا پر جب یہ قومیں اسلام میں داخل ہوئیں تو اپنے علوم و فنون اور اپنی تہذیب و تمدن ساتھ لیکر آئیں، ان نومسلم قوموں کے ساتھ عربوں کے اختلاط و ارتباط کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فکر و نظر میں بھونچال کی سی کیفیت پیدا ہو گئی، اس بھونچال کے اثرات بہت دوررس اور گہرے تھے، یونانی علوم و فنون، ایرانی تہذیب و تمدن اور ان کے افکار و عقائد، عیسائیوں اور یہودیوں کے ملے جلے مذہبی خیالات و نظریات، یہاں تک کہ مزدکی اور زردشتی طریق فکر۔ ان سب کے ملے جلے نفوذ عمل کا یہ عالم ہوا کہ اسلامی عقائد و افکار، ضابطۂ اعمال و افعال، فلسفۂ اخلاق، عربی زبان، اس کی لغت اور لب و لہجہ۔ عربوں کی معیشت اور معاشرت، یہ سب اس بحران

کی زد میں آ گئے، مابعد الطبیعیاتی حقائق کے بیان اور ان کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں قرآن مجید کا اسلوب یہ ہے کہ وہ انسانی شعور و وجدان کو بیدار کرتا ہے اور انہیں ابھارتا اور برانگیختہ کرتا ہے، ان کے اثبات کے لئے وہ انسان کے مشاہدات اور محسوسات سے استدلال کرتا ہے، اور انہیں کی اساس پر ان میں غور و تفکر کی دعوت دیتا ہے، عقل کبھی بے سہارے نہیں ہو سکتی، قرآن حکیم عقل کے لئے وجدان کا سہارا پیدا کرتا ہے اور اس کو مجرد منطق اور فلسفہ مطلق کے حوالے نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ عقل محض کے ذریعہ مابعد الطبیعیاتی حقائق کو سمجھنے کی کوشش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے گز سے سمندر کو ناپنے کی سعی رائیگاں کرنا مابعد الطبیعیاتی حقائق کے فہم و ادراک کا یہی وہ رمز ہے جس کو اردو زبان کے شاعر حکیم اکبر الہ آبادی نے اس طرح بیان کیا تھا کہ:

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا
بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے

قرن اول کے مسلمانوں کا ایمان و اعتقاد قرآن کے اسی اسلوب بیان پر مبنی تھا اور اسی لئے ان کے عمل میں بھی استواری اور پختگی تھی۔

لیکن اب عراق و شام میں مختلف قوموں کے ارتباط و اختلاط سے جو تہذیبی تصادم و تزاحم پیدا ہوا اس نے اسلامی نظام فکر میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا، اب بحث اس پر بھی ہونے لگی کہ خدا کی صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات، یا نہ عین اور نہ غیر، احتمال عقلی کے طور پر یہی تین صورتیں ہو سکتی تھیں اور عجیب بات ہے کہ ان تینوں باتوں میں سے احتمال کسی نہ کسی فرقہ کا مذہب ہو گیا، یہ بحث بھی پیدا ہوئی کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب، اعمال اس کا جزء ہیں یا نہیں، اس کے علاوہ جبر و اختیار، کلام الٰہی کے حدوث و قدم، افعال انسانی کے مخلوق و عدم مخلوق کی بحثیں پیدا ہوئیں اور جیسا کہ میں نے ابھی کہا ہے، جتنے منہ اتنی باتیں، کثرت سے فرقے پیدا ہونے شروع ہوئے، یہ فرقے اس کثرت سے تھے کہ ان کے نام گنوانا بھی یہاں طوالت کا باعث ہو گا۔ ابن حزم کی کتاب "الفصل بین الملل والنحل" سے اس کی تفصیل معلوم کی جا سکتی

ہے۔ جہمیہ، مجسمہ، جو خدا کی تجسیم کے قائل تھے، جبریہ، قدریہ، کرامیہ، معتزلہ، خوارج، باطنیہ یہ چند نام بطور نمونہ کے ہیں، اس صورتِ حال کا سب سے زیادہ افسوسناک پہلو یہ ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر میں اور احادیث میں اسرائیلیات یعنی وہ روایتیں جو یہود و نصاریٰ میں تخلیقِ عالم اور انبیائے کرام کی نسبت نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی رہی تھیں انھوں نے راہ پالی، اسی سے وضعِ حدیث کا فتنہ پیدا ہوا، اب تک چونکہ فقہ کی تدوین نہیں ہوئی تھی اس بنا پر جس شخص کے جی میں آتا اس پر عمل کرتا تھا اور اس کے لئے استدلال میں صحیح یا موضوع کوئی حدیث پیش کر دیتا تھا، یہ دور بنی امیہ کی حکومت کا دور تھا، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس صورتِ حال کا سبب سیاسی اغراض و مصالح ہیں، لیکن مطلقاً ایسا کہنا صحیح نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ سیاست اور ملک کے معاشرتی حالات جو فتوحات کے نتیجہ میں پیدا ہوئے ان دونوں نے ایک دوسرے کو متاثر کیا اور زیرِ بحث صورت حال ان کے باہمی تعاون کا نتیجہ تھی۔

فکر و نظر میں انتشار اور اعتقاد میں اضمحلال پیدا ہو تو اس کے اثرات کردار و عمل اور اخلاق و شمائل میں لازمی طور پر ظاہر ہوتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ اسلامی سوسائٹی علمی گمراہی اور اخلاقی کجروی میں مبتلا ہو گئی، تفصیلات تکلیف دہ ہیں، الاغانی اور دوسری ادبی کتابیں ان سے بھری ہوئی ہیں۔

اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کیلئے جو حضرات میدان میں اترے ان کو اساسی طور پر چار گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) ایک طبقۂ متکلمین، دوسرا طبقۂ فقہا، جو عام طور پر اصحاب الرائے کہلاتے تھے، تیسرا طبقۂ محدثین، چوتھا طبقۂ صوفیاء، طبقۂ متکلمین نے علمی سطح پر ان شکوک و شبہات کا جائزہ لیا جو فلسفۂ یونان اور نوافلاطونیت کے زیر اثر اسلامی عقائد کے متعلق مختلف فرقوں کی طرف سے پیدا کئے جا رہے تھے، اس سلسلہ میں ہمارے ہاں عام طور پر اشاعرہ کا نام لیا جاتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ فرقِ باطلہ کے مقابلہ میں جہاں تک اسلام کی طرف سے دفاع کا تعلق

ہے اس میں اشاعرہ کے ساتھ معتزلہ کا رول بھی بڑا شاندار رہا ہے، اگرچہ قدامت پرستی (ORTHODOXY) نے کبھی ان کو اعتماد اور دوستی کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔

دوسرا طبقہ فقہاء کا تھا۔ اسلامی ممالک میں جو نئے نئے معاشرتی اور اقتصادی مسائل و معاملات پیدا ہو رہے تھے اور جن کا ذکر قرآن و حدیث میں کہیں نہیں تھا ان کا حل کیا ہے؟ اس حل کو دلائل و براہین کی روشنی میں معلوم کر لینا فقہاء کا کام تھا۔ محدثین نے فتنۂ وضع حدیث کا مقابلہ کیا جو اس زمانہ کا سخت ترین فتنہ تھا اور جس کے باعث صحیح احادیث موضوع حدیث کے ساتھ اس طرح غلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان میں امتیاز کرنا سخت دشوار تھا۔ محدثین نے فن اصول حدیث مرتب کیا اور احادیث صحیحہ کی تلاش اور راویوں کے حالات وسوانح کا صحیح علم حاصل کرنے کے لیئے ان حضرات نے جو محنتیں کیں اور دشواریاں جھیلیں ہیں وہ مسلمانوں کا سرمایۂ افتخار ہیں۔ اس سلسلہ میں فن اصول حدیث کے علاوہ علم اسماء الرجال پر محدثین کا جو کام ہے اس پر یورپ بھی حیران ہے اور پروفیسر مارگولیوتھ نے اس علم کو مسلمانوں کا قومی امتیاز قرار دیا ہے۔

قدامت پرستی اور جدت پسندی میں ہمیشہ اور ہر جگہ آپس میں بیر رہا ہے، چنانچہ اس زمانہ میں بھی تھا، محدثین عام طور پر فقہائے عراق کو "اصحاب الرای" کے لقب سے یاد کرتے تھے، کیونکہ ان کو لامحالہ جدید مسائل و معاملات کے حل کے لئے قیاس اور رائے سے کام لینا پڑتا تھا۔ جیسا کہ خود عہد نبوت اور پھر عہد صحابہ میں بھی معمول تھا، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ بدنام امام ابو حنیفہ کیئے گئے؛ یہاں تک کہ ان کا نام ہی "قیاس" رکھ دیا گیا، محدثین اگرچہ ایک طبقہ کی حیثیت سے اصحاب الرائے سے خوش نہیں تھے، لیکن اکابر محدثین اور علمائے حجاز اصحاب الرائے کے کام کی اہمیت اور اس کی ضرورت و افادیت کے معترف اور اس کے قائل تھے۔

چنانچہ جب عباسی خلیفہ منصور نے امام مالک بن انس سے یہ کہا؛ "میرا جی چاہتا ہے کہ میں آپ کی کتاب "المدونۃ الکبریٰ" کو خانہ کعبہ کی دیوار سے آویزاں کر کے

تمام ممالک محروسہ میں اعلان کر دوں کہ فقہی معاملات و مسائل میں صرف اس کتاب پر عمل کیا جائے اور کسی اور مذہب فقہ پر عمل نہ کیا جائے" تو امام مالک نے سختی سے خلیفہ کے اس ارادہ کی مخالفت کی اور فرمایا: "امیر المومنین! آپ ایسا ہرگز نہیں کر سکتے، کیونکہ اول تو مختلف اقوام و ملل کے اختلاط و ارتباط سے جو نئے نئے مسائل اور معاملات پیدا ہو رہے ہیں ان سے سابقہ علمائے عراق کو ہے نہ کہ ہم اہل حجاز کو، ان حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے علمائے عراق نے استنباط و استخراج احکام کے اصول و ضوابط کی روشنی میں جو اپنا فقہ مدون کیا اور قوانین بنائے ہیں، ہم اہل حجاز جن کو عراق کے تہذیبی، تمدنی اور اقتصادی حالات کا علم ہی نہیں ہے کس طرح اپنا فقہ عراق میں نافذ کر سکتے ہیں، پھر یہ بات بھی فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت حجاز سے منتقل ہو کر عراق میں آباد ہو گئی تھی، اس بنا پر ان صحابہ کی جو روایتیں علمائے عراق کو پہنچی ہیں وہ ہم کو نہیں پہونچیں، پس اگر ان روایتوں کے اساس پر علمائے عراق نے کچھ احکام وضع کئے ہیں تو ہم کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ ان احکام پر عمل نہ کیا جائے اور صرف فقہ مالکی کو معمول بہ بنایا جائے"۔ امام مالک بن انس کا خلیفہ منصور کو یہ جواب اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ اگرچہ امام و سرخیل محدثین ہونے کے ساتھ وہ خود ایک مذہب فقہ کے بانی تھے لیکن ان کو اس کا احساس بدرجہ اتم تھا کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے اور اس میں حالات زمانی و مکانی سے عہدہ برآ ہونے کی فطری صلاحیت موجود ہے۔

اب رہا چوتھا طبقہ صوفیا کا۔ تو ان حضرات نے معرفت الٰہی اور تزکیۂ نفس کی مسندیں آراستہ کیں، تاکہ مسلمانوں میں ظاہر و باطن کی موافقت، عمل کی اور استواری پیدا ہو اور وہ سچے اور پکے مومن ہوں۔

غرض کہ یہ چار محاذ تھے جہاں سے ارباب فکر و بصیرت علماء نے ان حالات کا مقابلہ کیا۔ یہی حالات اور ان کے پیدا کئے ہوئے فتنے تھے جن کی ضرورت سے مسلمانوں

نے علم وفن کے پرانے ذخیروں کو کھنگالا۔ تجزیہ وتحلیل کر کے ان کا کھرا و کھوٹا معلوم کیا، پھر خود نئے نئے علوم وفنون ایجاد کیے۔ ان کے قواعد وضوابط مرتب اور مدون کئے اور پھر ہر علم وفن اور اس کی شاخ پر اعلیٰ سے اعلیٰ تصنیفات کے انبار لگا دیئے۔ فرق باطلہ کے مزعومات، جو فلسفۂ یونان، نوافلاطونیت اور نسطوری اثرات کے ماتحت پیدا ہوئے تھے ان کی تردید اور مسلک حق کی تائید وتوثیق میں قلم اور زبان کے وہ جوہر دکھائے کہ اب عالم ہی دوسرا ہو گیا، علمی، ثقافتی اور تہذیبی و تمدنی طور پر جن حالات نے مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کیا تھا وہی حالات اس کا باعث ہوئے کہ سیاسی طاقت میں وسعت کے ساتھ علوم وفنون اور تہذیب وتمدن کے اعتبار سے بھی مسلمان تاریخ کی ایک عظیم الشان قوم بن گئے؛ یہاں اسلام اور عیسائیت میں جو فرق ہے وہ بھی صاف نظر آتا ہے، عیسائیت کو جب سولھویں اور سترھویں صدی میں فلسفہ اور سائنس کا مقابلہ پیش آیا تو عیسائیت اس میدان میں جم نہ سکی اور پسپا ہو کر چرچ میں پناہ گزیں ہو گئی، لیکن اسی نوع کا مقابلہ جب اسلام کو پیش آیا تو نہ صرف یہ کہ وہ پسپا نہیں ہوا بلکہ جس طرح سیاسی فتوحات کے ساتھ اسلام ملکوں کے ملک اسلامی بناتا چلا گیا ٹھیک اسی طرح جن علوم وفنون سے اسلام کا سابقہ پڑا ان سب کو اس نے اسلامی علوم وفنون بنا لیا۔ چنانچہ آج کسی سائنس اور کسی علم وفن کی تاریخ ایسی نہیں ہے جو اس میں مسلمانوں کے حصہ کے تذکرہ کے بغیر مکمل کہلائی جا سکے۔

اب سوال یہ ہے کہ پہلی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جس اسلام نے اتنا بڑا معرکہ فتح کیا تھا یہ معرکہ آج وہ کیوں فتح نہیں کر سکتا، ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ آج وہ کون سے موانع اور دشواریاں ہیں جو اسلام کے راستہ میں حائل ہیں۔

اصل یہ ہے کہ اسلام کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تمام مذاہب عالم کی تاریخ کا یہ ایک عجیب وغریب سانحہ ہے کہ مذہب جب آتا ہے تو وہ ایک سوسائٹی پیدا کرتا ہے۔ یہ سوسائٹی اپنی

ایک تاریخ پیدا کرتی ہے۔ لیکن بعد میں آنے والی نسلیں اس تاریخ کو ہی شعوری یا غیر شعوری طور پر مذہب کا مرتبہ و مقام دے دیتی ہیں، چنانچہ جو فیصلے وہ تاریخ کی روشنی میں کرتی ہیں وہ سمجھتی ہیں کہ ہم مذہب کی روشنی میں کر رہے ہیں، حالانکہ مذہب اب پس منظر میں جا پڑتا ہے، یہی سانحہ اسلام کے ساتھ پیش آیا، ہمارا علم الکلام، ہمارا فقہ، درحقیقت یہ اس تاریخ کے عناصر ہیں جس کو اسلام کی پیدا کی ہوئی ایک انقلاب آفریں سوسائٹی معرض وجود میں لائی تھی، لیکن بعد کی نسلوں کے لئے تاریخ کے یہ اجزا ہی عین مذہب ہوگئے اور اب مذہبی امور و مسائل کے بارہ میں سارے فیصلے براہ راست قرآن وحدیث کی روشنی میں نہیں، بلکہ علم الکلام اور علم الفقہ کی روشنی میں ہونے لگے، چنانچہ قرآن مجید کی تفسیروں اور کتب حدیث کی شرحوں تک کا یہی رنگ ہوگیا ہے، ایک حنفی المذہب عالم کی تفسیر اور اس کی شرح حدیث حنفیوں کو اور شافعی المذہب عالم کی تفسیر شافعیوں کو ہی متاثر کر سکتی ہے، دوسروں کو نہیں!! اس بنا پر یہ بات ضروری ہے کہ ہم مذاہب فقہیہ کی شرعی حیثیت کو متعین کرلیں، اس کے بغیر مذہب کے اصل سرچشموں تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی اور ہم ان سے وہ حرارت اور گرمی حاصل نہیں کر سکتے جو وقت کا اصل مطالبہ اور تقاضا ہے۔

بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات

(۵)

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی استاذ شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

یہ ہے عہد اموی کے نوے سال کے دوران بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازدواجی روابط کی دل چسپ، اہم اور مفصل تاریخ۔ غالباً یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ دونوں قریشی خاندانوں کے درمیان اتنے وسیع، مختلف النوع اور نازک شادی بیاہ کے تعلقات تاریخ اسلام کے اور کسی دور میں نہیں رہے۔ گذشتہ صفحات کی تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف عہد بنی امیہ میں دونوں قریشی عم زاد خاندانوں میں کم و بیش انتیس[۲۹] شادیاں ہوئی تھیں، جن میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کے لگ بھگ تینتیس[۳۳] جوڑوں نے حصہ لیا تھا اور کل افراد کی تعداد ۶۲ کے قریب تھی۔ اتنے وسیع تعلقات کے بارے میں بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ وہ نہ تو سیاسی، سماجی یا معاشی دباؤ کے تحت قائم ہوئے تھے نہ بے انصافی، ظلم یا جبر کے ڈنڈے کے زور سے۔ چند معاملات میں تو سیاسی مصالح، وقتی ضرورت یا کسی نوع کی سیاست کارفرما ہو سکتی ہے لیکن اتنے کثیر اور گوناگوں ازدواجی روابط کی اساس ایک صرف ایک ہو سکتی تھی اور تھی۔ اور وہ اساس تھی ان دونوں قریشی خاندانوں کے درمیان باہمی مفاہمت آپس میں سماجی لحاظ سے ہم مرتبہ اور کفو ہونے کا شعور اور خون کے رشتہ سے پیدا ہونے والی مہر و محبت۔ ایک طرح سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہد جاہلیت میں جو رشتۂ ازدواج کا بیج ان دونوں عم زاد خاندانوں کے درمیان بویا گیا تھا

وہ بعد کے ادوار میں ـــ عہد نبوی اور دورِ خلافت راشدہ ـ میں پروان چڑھتا رہا اور عہد بنی امیہ میں وہ ایک تناور، سایہ دار اور عظیم درخت بن گیا۔ اور یہ درخت اتنا طاقتور تھا اور اس کی جڑیں زمین میں اتنی گہری پیوست تھیں کہ دولت بنی امیہ کے اداخر اور آغاز دولت بنی عباس میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کی سیاسی رقابت کی زبردست آندھی میں بھی وہ اپنی جگہ کھڑا ہی نہیں رہا بلکہ برگ و بار بھی لاتا رہا، جیسا کہ ہم اب دیکھیں گے۔

یہ عجیب تاریخی حقیقت ہے کہ عباسی انقلاب (۱۳۲ھ / ۷۵۰ء) کے جلو میں آنے والی حشر سامانیوں، نفرتوں اور کدورتوں کے نتیجہ میں اموی خون کے دھارے بہنا ابھی پوری طرح بند نہیں ہوئے تھے کہ ہاشمی اور اموی خاندانوں کی فطری محبت و الفت کے سوتے ابلنے شروع ہوئے اور ابن حزم اندلسی اور بلاذری کے بقول دوسرے عباسی خلیفہ ابو جعفر عبداللہ المنصور (۱۳۶ھ / ۷۵۴ء) تا (۱۵۸ھ / ۷۷۵ء) نے اپنی خلافت کے دوران کسی وقت اپنے سیاسی رقیبوں مگر سماجی کفو رشتہ داروں۔ بنو امیہ ـ سے پہلا ازدواجی رشتہ بہ نفس نفیس قائم کیا۔ بلاذری کا بیان ہے کہ منصور نے عالیہ بنت عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد بن اسید اموی سے نکاح کیا تھا اور ساتھ ہی اس نے حضرت طلحہ بن عبیداللہ تیمی مشہور صحابی رسول (متوفی ۳۶ھ / ۶۵۶ء) کی اولاد میں سے ایک خاتون سے شادی کی تھی اور ان دونوں کو حجاز سے لانے کے لئے اپنے مولیٰ اسحاق الازرق کو بھیجا تھا۔[1] جبکہ ابن حزم نام لئے بغیر بیان کرتے ہیں کہ ابو جعفر منصور عباسی نے ابو عثمان بن عبداللہ بن اسید بن ابی العیص بن امیہ کی اولاد میں ایک اور اموی خاتون سے شادی کی تھی جس سے دو بیٹے عباس بن منصور اور علی بن

---

[1] انساب الاشراف، چہارم (ب)، ص ۱۶۹۔

بن منصور پیدا ہوئے تھے۔ اور اسی اموی خاتون کی ایک بہن سے منصور نے اپنے ایک بیٹے جعفر (جو اس کا فرزند اکبر تھا اور جس کے نام پر اس کی کنیت تھی) کی شادی کر دی تھی اور یہ دونوں خواتین شب عروسی کے لئے بصرہ لائی گئی تھیں۔[1] غالباً یہ تینوں شادیاں آٹھویں صدی عیسوی کی چھٹی دہائی کے آس پاس ہوئی ہوں گی۔ ابن حزم نے یہ نہیں بتایا ہے کہ اس رشتہ سے جعفر بن منصور کی اولاد ہوئی یا نہیں۔ طبری کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منصور عباسی کی ایک دختر عالیہ کی ماں بھی ایک اموی خاتون تھی۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ مذکورہ بالا دونوں اموی خاندان میں سے کوئی عالیہ کی ماں تھی یا اس کی ماں کوئی اور تھی۔ طبری اس پر کوئی مزید روشنی نہیں ڈالتے ہیں لیکن غالباً اس کی ماں کوئی تیسری اموی خاتون ہی رہی ہوگی کیونکہ ماہرین انساب عموماً ان خواتین کی شادیوں کے ساتھ ان کی اولادوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس لئے قرائن یہی کہتے ہیں کہ عالیہ منصور کی تیسری اموی بیوی سے تھی۔ اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تو منصور عباسی نے اپنی تین شادیاں اور ایک اپنے بیٹے کی شادی یعنی مجموعی طور پر چار شادیاں بنو امیہ میں اپنے دوران خلافت کی تھیں۔ اور یہ ایک بڑی اہم تاریخی حقیقت ہے۔ عالیہ بنت منصور عباسی کے سلسلہ میں جو گفتگو طبری نے محفوظ رکھی ہے اس سے بنو ہاشم اور بنو امیہ کے باہمی تعلقات اور مسئلہ ازدواج پر ان دونوں کے ایک دوسرے کے بارے میں رویہ کا اظہار ہوتا ہے۔ روایت یہ ہے کہ منصور عباسی نے اپنی دختر عالیہ کی شادی اسحاق بن سلیمان بن علی بن عبداللہ بن عباس عباسی سے کر دی تھی۔ عالیہ کے شوہر کا بیان ہے کہ ان کے باپ نے شادی کے بعد ان سے کہا، "فرزند! میں نے تمہاری شادی وقت کی شریف ترین عورت عالیہ بنت امیرالمومنین سے کی ہے"۔ اسحاق نے اپنے باپ سے پوچھا کہ "ہمارے کفو کون ہیں؟" تو انھوں نے جواب دیا: "ہمارے دشمن بنو امیہ"۔[2] اس جگہ طبری کے ہی ایک اور بیان کا

---

[1] جمہرہ، ص ۱۹۔ [2] طبری، ہشتم، ص ۱۰۲۔

حوالہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جس سے تصویر کا دوسرا رخ بھی روشنی میں آجائے گا۔ مروان ثانی
کے عہد میں جب حالات بہت دگرگوں ہو گئے اور عباسی دعوت قبول عام حاصل کرنے لگی
تو آخری اموی خلیفہ کے کاتب وسکریٹری عبدالحمید بن یحییٰ نے خلیفۂ وقت کو مشورہ دیا
کہ وہ بنو عباس (ابراہیم اور عبداللہ سفاح) کے ساتھ اپنی دختروں میں کسی کی شادی کر دے تاکہ
سیاسی آویزش ختم ہو سکے۔ بقول طبری مروان تو تیار تھا مگر بنو عباس اس وقت اس کے لئے
آمادہ نہ تھے۔[۱] اور اس انکار و عدمِ قیامِ رشتۂ ازدواج کے پیچھے محض سیاست کارفرما
تھی چنانچہ جوں ہی سیاسی مطلع صاف ہوا بنو امیہ اور بنو عباس کے درمیان ازدواجی
روابط قائم ہونے لگے۔ اسی سلسلہ میں ابن اثیر کا ایک بیان بھی قابل توجہ ہے۔ اس کے
مطابق مروان ثانی کے قتل کے بعد اس کی بیویاں اور لڑکیاں گرفتار ہو کر صالح بن
علی بن عبداللہ بن عباس عباسی کے پاس آئیں۔ مروان اموی کی بڑی دختر صالح عباسی
سے عرض پرداز ہوئی: "امیر المومنین کے عم محترم! اللہ آپ کا اقبال بلند کرے! ہم آپ
کی، آپ کے بھائی اور آپ کے چچا کی لڑکیاں ہیں! ہم نے اگرچہ آپ پر ظلم کیا تھا تاہم آپ ہم
پر مہربانی کریں"۔ صالح بن علی عباسی نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ وہ ان میں سے کسی کو نہ بخشے
گا۔ اور اس نے مروان ثانی اور اس سے قبل دولت بنی امیہ میں تمام ہاشمی مقتولوں کا
ذکر کیا جو سیاست کی بھینٹ چڑھا دیئے گئے تھے۔ لیکن جب دختر مروان نے عباسی جنرل
کے عفو و کرم کی دہائی دی تو صالح بن علی نے نہ صرف ان سب کو معاف کر دیا بلکہ دختر
مروان کو پیشکش کی کہ اس کی شادی اپنے بڑے بیٹے فضل بن صالح عباسی سے
کر دے مگر اموی دختر نے شکریہ کے ساتھ تجویز واپس کر دی اور صالح نے ان سب
کو عزت و احترام کے ساتھ ان کے بتائے ہوئے مقام کو بھیج دیا۔[۲] غالباً خون کے

---

۱ طبری، ہفتم (اردو ترجمہ)، ص ۳۶۔ ۲ الکامل، پنجم، ص ۲۸ - ۲۲۷

رشتہ کا بھی درد اور کفو ہونے کا بھی احساس تھا کہ سیاسی کشاکش کے وقتی اثرات کی تلخی جوں ہی کم ہوئی بنو امیہ اور بنو عباس نے سماجی و معاشرتی تعلقات قائم کرنے شروع کر دیئے جن کا آغاز عہد منصور عباسی سے ہوا جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔

جن ازدواجی روابط کا آغاز منصور نے کیا تھا ان کو اس کے جانشینوں اور اخلاف نے بھی قائم رکھا۔ اگرچہ اس دور میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازدواجی رشتے اس سرعت اور وسعت سے قائم نہیں ہوئے جس طرح عہد اموی میں استوار ہوئے تھے۔ تاہم جو بھی چند حوالے ملتے ہیں وہ اس نئے دور میں دونوں قریشی خاندانوں کے معاشرتی تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے کافی ہیں۔ متعدد مورخین کی روایت ہے کہ منصور عباسی کے جانشین فرزند اور عباسی خانوادہ کے تیسرے خلیفہ محمد المہدی (۱۵۸ھ/۷۷۵ء تا ۱۶۹ھ/۷۸۵ء) نے خلیفہ سوم حضرت عثمان غنی اموی کے خانوادہ کی ایک دختر رقیہ بنت عمرو بن خالد بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان اموی سے (۱۶۰ھ/۷۷۶ء) میں مدینہ میں شادی کی تھی جب وہ حرمین کی زیارت کے لئے گیا تھا۔ اس رشتہ سے مہدی کا ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو بچپن ہی میں فوت ہوگیا تھا اور پھر مہدی نے رقیہ اموی عثمانی کو طلاق دے دی تھی۔[۱] اس سلسلہ میں طبری کا مزید بیان ہے کہ مہدی عباسی کی انہی مطلقہ اموی بیوی ــــ رقیہ بنت عمرو عثمانیہ ــــ سے مہدی کے آخری ایام میں حسینی خانوادہ کے ایک فرد علی بن حسین بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب حسینی ہاشمی نے شادی کر لی تھی۔ مہدی کے جانشین فرزند موسیٰ ہادی کو اپنے عہد خلافت (۱۶۹ھ/۷۸۵ء تا ۱۷۰ھ/۷۸۶ء) کے آغاز میں اس شادی کی خبر لگ گئی۔ موسیٰ الہادی نے علی حسینی کو بلا کر ڈانٹا پھٹکارا، جاہل ٹھہرایا

---

[۱] طبری، ہشتم، ص ۱۳؛ جمہرہ، ص ۷۰۔

اور کہا، "کیا امیر المومنین کی بیوی کے علاوہ دنیا میں تمہارے لئے اور کوئی عورت نہیں رہ گئی تھی"؟ رقیہ عثمانی کے حسینی شوہر نے جواب دیا: "میرے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے علاوہ اللہ نے کسی دوسرے کی بیوی کو محرم قرار نہیں دیا۔ امہات المومنین کے سوا یہ فضیلت کسی اور عورت کو حاصل نہیں"۔ ہادی نے غصہ میں آکر علی بن حسین ہاشمی کو پانچ سو درے لگوائے اور طلاق دینے پر مجبور کیا، لیکن انھوں نے طلاق نہیں دی۔ آخر ہادی نے مجبور ہو کر ان کو رہا کر دیا۔ طبری تو مزید کچھ نہیں کہتے مگر کیا نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ علی حسینی ہاشمی کا رقیہ عثمانی اموی سے یہ رشتہ تاحیات قائم رہا ہوگا۔[۱]؟

مہدی عباسی کے دوسرے جانشین فرزند اور دولت عباسیہ کے مشہور ترین خلیفہ ہارون الرشید (۱۷۰ھ/۷۸۶ء تا ۱۹۳ھ/۸۰۹ء) نے اس سلسلہ میں اپنے باپ کے نقش قدم کو اپنا رہبر بنایا۔ کہا نہیں جاسکتا کہ یہ حسن اتفاق تھا یا سوچا سمجھا منصوبہ مگر ہے ایک تاریخی اور واقعی امر کہ ہارون رشید نے بھی عثمانی خانوادہ کی ایک اموی خاتون سے شادی کی تھی۔ ان کے دو نسب بیان کئے گئے ہیں۔ ایک میں ہے کہ وہ عائشہ بنت عبداللہ بن سعید بن مغیرہ بن عمرو بن عثمان اموی تھیں۔ اور دوسرا ہے عائشہ بنت عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان اموی۔ لیکن اس پر اتفاق ہے کہ وہ جرشیہ عثمانیہ کے نام سے مشہور تھیں کیونکہ ان کی ولادت یمن کے مشہور مقام جرش میں ہوئی تھی۔ اگرچہ ان سے ہارون رشید کی کوئی اولاد نہیں ہوئی تاہم وہ خلیفۂ عباسی کی زندگی بھر رفیق رہیں[۲]۔ طبری نے ان کے بارے میں

---

[۱] طبری، ہشتم، ص ۲۱۹۔

[۲] زبیری، ص ۱۱۹؛ طبری، ہشتم، ص ۳۶۰؛ الکامل، ششم، ص ۲۱۶؛ باقی آئندہ

ایک دلچسپ حقیقت کا انکشاف کیا ہے کہ ان کے والد محترم کی نانی فاطمہ بنت حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی حسینی تھیں اور ان کے باپ کے چچا عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی تھے۔[1] گویا وہ اپنی ننھیال کی طرف سے حسنی حسینی تھیں۔ ہارون رشید کی وفات کے بعد مہدی کے ایک اور فرزند اور ہارون رشید کے بھائی منصور بن مہدی عباسی نے اپنی بیوہ بھاوج جرشیہ عثمانیہ سے شادی کر لی تھی۔ منصور بن مہدی عباسی نے طویل عمر پائی اور دسویں عباسی خلیفہ المتوکل باللہ کے عہد خلافت (۲۳۲ھ/۸۴۷ء تا ۲۴۷ھ/۸۶۱ء) تک جیتے رہے تھے۔ لیکن ان سے اولاد نہیں ہوئی۔ اور انھوں نے جرشیہ عثمانی کو کسی وقت طلاق دے دی تھی۔[2] زبیری اور ابن حزم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد جرشیہ عثمانیہ نے تاوفات شادی نہیں کی۔[3] ابن حزم کا ایک مزید بیان ہے کہ اس کے بعد مہدی بن منصور عباسی نے ان کی پھوپی سے شادی کر لی تھی۔ لیکن اس سے زیادہ اس سلسلہ میں اور کچھ نہیں معلوم ہوتا ہے۔[4] ممکن ہے کہ عباسی خاندان یا بنو ہاشم کے دوسرے خاندانوں کے اور افراد نے بھی اموی دختروں

بقیہ گذشتہ۔ جمہرہ، ص ۷۷-۷۶۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس شادی کے بعد ہارون رشید عباسی نے اپنی اموی بیوی کے پاس خاطر میں اپنے برادر نسبتی محمد بن عبداللہ عثمانی اموی کو ...ہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ غالباً یہ عہد عباسی میں پہلا بڑا عہدہ تھا جو کسی اموی کو تفویض ...وا تھا۔

[1] طبری، ہشتم، ص ۳۶۰۔

[2] زبیری، ص ۱۱۹؛ جمہرہ ص ۷۰ اور ۷۷

[3] ایضاً

[4] جمہرہ، ص ۷۷۔

سے یا بعد میں اموی افراد نے ہاشمی دختروں سے شادیاں کی ہوں لیکن ہمیں اس سلسلہ میں مزید معلومات نہیں ہو سکی ہیں۔ کتب سیر و تواریخ میں ان ازدواجی رشتوں کے مذکور نہ ہونے کا غالباً پہلا تاثر یہ قائم ہوتا ہے کہ اس کے بعد بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازدواجی رشتہ یکلخت ختم ہو گیا۔ لیکن غالباً صورت حال یا امر واقعی یہ نہیں تھا۔ خیال یہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں خاص کر عہد متوکل کے بعد سے عباسی خلافت زوال کی ڈھلان پر بڑی تیز رفتاری سے لڑھکنے لگی تھی اور اندرونی کشاکش اتنی بڑھ گئی تھی کہ مورخوں نے اپنی ساری توجہ سازشوں، ریشہ دوانیوں اور سیاسی افراتفری پر مبذول رکھی کہ وہی ان کی دلچسپی کا محور تھا اور دوسرے تہذیبی و تمدنی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا۔ ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ المامون کے عہد خلافت (۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء تا ۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء) کے آغاز سے ہی ایرانی تاثرات بڑھنے لگے تھے اور خود المامون نے ایرانی خاتون بوران جو ملکہ بوران کے نام سے مشہور ہوئی اور جو اس کے وزیر حسن بن سہل ایرانی کی دختر نیک اختر تھی سے (۲۱۰ھ/ ۸۲۵ء) میں شادی کر کے حکمران خاندان کے لئے ایک نمونہ قائم کر دیا۔ اس کے بعد عموماً خلفاء عباسی نے ایرانی اور بعد میں ترکی خواتین سے شادیاں کرنی شروع کر دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عربوں کی باہمی شادیاں عام طور سے اور بنو ہاشم اور بنو امیہ کی خاص طور سے قصہ پارینہ بنتی گئیں۔ ہو سکتا ہے کہ سیاسی لحاظ سے غیر اہم اور عام امویوں اور ہاشمیوں نے ازدواجی روابط قائم رکھے ہوں مگر قرون وسطیٰ کی تاریخ ہو یا موجودہ ترقی یافتہ عہد جمہوریت کی، عوام کو تاریخ کے صفحات میں کب جگہ ملتی ہے؟ بہر حال جو کچھ ہو، گذشتہ صفحات سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان کم از کم تیسری صدی ہجری اور نویں صدی عیسوی کے وسط تک شادی بیاہ کے تعلقات برابر قائم ہوتے رہے۔ اس طرح تقریباً تین سو سال کے دوران تاریخ اسلام کے پانچ مختلف ادوار میں

ان دونوں قریشی عمزاد خاندانوں کے درمیان ازدواجی تعلقات کا ایک مسلسل اور ناقابل تردید سلسلہ ملتا ہے جو ان دونوں خاندانوں کی معاشرتی تاریخ کے ساتھ ساتھ اپنے اپنے متعلقہ ادوار کی سماجی تاریخ پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔

آخر میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ہونے والے ازدواجی تعلقات کا ایک مجموعی جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس سے ان دونوں عظیم قریشی خاندانوں کے باہمی تعلقات کے قیام کے علاوہ اس کے مختلف ادوار کی تحلیل کرنے اور ان مختلف ادوار میں ان ازدواجی تعلقات کے محرکات و عوامل اور سماجی و سیاسی پس منظر کا تجزیہ کرنے کا موقع ملے گا۔ مزید برآں عہد جاہلیت سے لے کر عباسی عہد کے زریں زمانہ تک تین سو سالہ ازدواجی روابط کا مجموعی تجزیہ بھی ہو سکے گا۔ تاریخی ترتیب کے مطابق بنو ہاشم و بنو امیہ میں شادی بیاہ کے رشتوں کی ابتدا ہاشم کے صاحبزادۂ گرامی عبدالمطلب ہاشمی کے ہاتھوں ہوئی جب انھوں نے اپنی بڑی بیٹی کی شادی عہد جاہلیت میں چھٹی صدی عیسوی کے وسط کے لگ بھگ امیہ کے نامور فرزند حرب کے ایک گمنام یا غیر مشہور بیٹے سے کی۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ سلسلہ جنبانی کا آغاز بنی ہاشم کی طرف سے ہوا تھا یا بنی امیہ کی جانب سے۔ غالباً عرب سماج میں سلسلہ ازدواج کی تحریک بیٹی والوں کی طرف سے ہوتی تھی اسی لئے ایک جدید مؤرخ مونٹگمری واٹ کا خیال ہے کہ خود عبدالمطلب نے پیش رفت کی ہو گی[۱] لیکن درحقیقت اس سے چنداں فرق نہیں پڑتا کہ ابتداء کس طرف سے ہوئی تھی؟ اگر یہ صحیح ہے کہ دختروں کے رشتہ کی بات کا آغاز عبدالمطلب کی طرف سے ہوا تھا تو ابولہب کی شادی کے سلسلہ میں یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ تحریک یا پیش قدمی بنو امیہ کی جانب سے ہوئی ہو گی۔ حقیقت میں اصل معاملہ

---

[۱] مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مکہ، لندن ۱۹۵۳ء، ص ۲۱

اور اصل اہمیت رشتۂ ازدواج کے قیام کی ہے اور اس کی بنیاد جیسا کہ اوپر کے مفصل مباحثہ سے ثابت ہوتا ہے دونوں خاندانوں کے سماجی لحاظ سے ہم پلہ، مساوی اور ہم مرتبہ ۔ کفو ۔ ہونے پر تھا۔ اور یہی مساوات برابری اور کفو ہونے کا یقین اور خون کے رشتہ کا تعلق تھا جو ہر دور میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازدواجی تعلقات قائم و استوار کرنے کا سبب بنا تھا اور وقتی اختلافات، عارضی سیاسی وسماجی یا معاشی تصادم ان کی راہ میں کبھی حائل نہیں ہوا تھا۔ عہد جاہلیت میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کے درمیان دو موقعوں پر منافرہ (سماجی اعتبار سے ہم پلہ یا افضل ہونے کے مسئلہ پر اختلاف) ہوا تھا جن میں دونوں مواقع پر ہاشمیوں کو کامیابی حاصل ہوئی تھی جیسا کہ اس سے قبل کہہ چکا ہوں[1] لیکن اس کے باوجود ان دونوں قریشی خاندانوں میں عہد جاہلیت میں خود عبد المطلب نے تین تین نسبتیں (اور اگر ان کی تیسری صاحبزادی کی شادی بنو امیہ کے حلیف سے ہونے کے واقعہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو چار نسبتیں) بنو امیہ میں کی تھیں۔ یہی چار رشتے عہد جاہلیت میں ہوئے تھے۔ اول تو اپنے نتائج کے اعتبار سے یہ رشتے بذات خود کچھ کم نہ تھے لیکن اگر اس پس منظر میں ان کو دیکھا جائے کہ اس وقت بنو ہاشم کا خاندان بنو امیہ کے خاندان کے مقابلہ میں عددی اعتبار سے بہت چھوٹا تھا[2] تو ان کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔ بہر حال اس زمانے

---

[1] ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون مذکورہ بالا' مطبوعہ برہان دہلی جنوری ۱۹۸۰ء، ص ۲-۵۔

[2] مؤرخین اور علمار انساب کے مطابق بنو ہاشم کی نسل صرف عبد المطلب کی صلب میں چلی کیونکہ ہاشم کے دوسرے تین فرزندوں کی یا تو اولاد ہی نہیں ہوئی یا ان کی نسل چلی بھی تو ان کی دختروں کی صلب میں جو عرب و اسلامی سماج میں بنو ہاشم یا ہاشمی نہیں تھے۔ اسی طرح ہاشم کی دختروں کی نسل بھی ہاشمی نہیں تھی۔ خود عبد المطلب کی نسل ان کے بارہ[12] فرزندوں میں سے صرف پانچ سے چلی۔ باقی آئندہ

میں دونوں خاندانوں کے درمیان بالکل مساوی سطح پر قرابت نہیں قائم ہوئی تھی کیونکہ تین ہاشمی دختریں بنو امیہ میں گئی تھیں جبکہ صرف ایک اموی صاحبزادی بنو ہاشم میں آئی تھی۔[۱]

عہد نبوی میں زمانہ جاہلیت سے زیادہ یعنی چھ رشتے بنو امیہ اور بنو ہاشم کے خاندانوں کے درمیان ہوئے۔ اگرچہ ان میں سے دو رشتے ظہور اسلام سے قبل ہوئے تھے لیکن چونکہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد شباب میں انجام کو پہنچے تھے جس وقت آپ کو مکی سماج میں ایک اہم مقام حاصل ہو چکا تھا اس لئے ان دونوں رشتوں — حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی اور حضرت زینب بنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتوں — کو عہد نبوی کا واقعہ شمار کرنا چاہئے اگرچہ تکنیکی لحاظ سے وہ زمانہ ما قبل اسلام کے رشتے تھے۔ بہر حال اس دور کے

بقیہ گذشتہ:۔ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تو صرف چار کی نسل باقی رہ گئی اور ان چار میں سے ابولہب کی نسل کے بارے میں ہماری معلومات صفر کے برابر ہیں۔ اس کے علاوہ ابولہب اور حارث کی نسلیں عددی اعتبار سے بہت مختصر تھیں۔ جبکہ ہاشم کے بھائی عبد شمس کی نسل ان کے متعدد فرزندوں سے نہ صرف چلی بلکہ خوب پھلی پھولی۔ ان میں حبیب بن عبد شمس، امیہ اکبر، امیہ اصغر، عبد امیہ، نوفل، عبد العزیٰ اور ربیعہ کی اولادیں کثرت تعداد اور ثروت و سیاسی عظمت کے لحاظ سے قریش کے تمام خاندانوں سے آگے تھیں۔ تفصیل اوپر گذر چکی ہے، ملاحظہ فرمائیے صفحات ما سبق ہیں۔

[۱] مونٹگمری واٹ، محمد بمکہ میں، ص ۳۱ کا یہ خیال کہ بیٹیوں کو اعلیٰ خاندانوں میں بیاہ دینے کی حقیقت کی بنا پر خود بیٹی والوں کا خاندان سماجی طور پر نمایاں مقام کا حامل ہوتا تھا صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا بیٹی عرب سماج میں اعلیٰ خاندان میں بیاہی جاتی تھی جبکہ بہو کسی بھی خاندان سے لائی جا سکتی تھی۔ اعلیٰ خاندان کی دختر کا ادنیٰ خاندان میں بیاہنا سماجی عار سمجھا جاتا تھا۔ اس اعلیٰ و ادنیٰ کی تفریق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ختم کی تھی۔

باہمی رشتوں میں اہم نکتہ یہ تھا کہ اگر تین ہاشمی دختر ۔۔۔ رسول کریم کی تین صاحبزادیاں حضرت زینب، حضرت رقیہ اور حضرت ام کلثوم ۔۔۔ بنو امیہ میں بیاہی گئی تھیں تو اتنی اموی صاحبزادیاں ام المومنین حضرت حبیبہ بنت ابی سفیان، ان کی بہن حضند اور فاطمہ بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ ۔۔۔ بنو ہاشم میں بیاہ کر آئی تھیں اور اگر حضرت زید مولیٰ رسول کریم کی اموی بیوی حضرت ام کلثوم بنت عقبہ کو بھی شامل کرلیا جائے تو اموی دختروں کی تعداد چار ہو جاتی ہے اور اس طرح بنو ہاشم کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے ۔

لیکن عہد خلافت راشدہ میں دونوں خاندانوں میں تمام دوسرے ادوار کی بہ نسبت سب سے کم رشتے قائم ہوئے ۔ لیکن اگر بہ نظر انصاف اور غیر جانبدارانہ انداز سے دیکھا جائے تو یہ رشتے اپنی اہمیت کے لحاظ سے کسی طرح کم نہ تھے ۔ براہ راست بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان صرف دو رشتے اس زمانے میں قائم ہوئے ایک حضرت حضرت علی کا حضرت امامہ بنت ابی العاص اموی سے اور دوسرا حضرت علی کے بڑے بھائی حضرت عقیل کا فاطمہ بنت عتبہ اموی سے ۔ اور یہ دونوں رشتے بہت اہم تھے ۔ تیسرا رشتہ اگرچہ براہ راست بنو امیہ اور بنو ہاشم کے خانوادوں میں نہیں قائم ہوا تھا تاہم اس لحاظ سے اس کی اہمیت تھی کہ حضرت حسین ہاشمی بنو امیہ کے داماد لگتے تھے ۔ کیا یہ محض حسن اتفاق تھا کہ عہد خلافت راشدہ کے تمام رشتے حضرت علی اور ان کے عزیزوں اور خاندان والوں سے ہوئے ؟ اگر یہ حسن اتفاق تھا تو بڑا ہی اہم، تاریخ ساز اور دل چسپ اتفاق تھا جس سے اس عقیدۂ فاسد کی جڑ کٹتی ہے کہ خلافت کے مسئلہ پر بنو امیہ اور بنو ہاشم دو متحارب و متصادم گروہوں میں منقسم ہو گئے تھے ۔

اموی دور خلافت بنو ہاشم اور بنو امیہ کے باہمی ازدواجی تعلقات کا سنہری زمانہ ہے جس میں سب سے زیادہ رشتے قائم ہوئے ۔ اس دور کے آغاز میں بھی ان کی ابتداء

ہو گئی تھی اور تین رشتے حضرت علی کی شہادت کے بعد قائم ہو گئے تھے۔ اپنے مخصوص تاریخی پس منظر میں حضرت علی ہاشمی کی تین دختروں کا بنی امیہ کی حکمران شاخ میں منسوب ہونا بہت اہم ہے۔ بعد میں حسنی اور حسینی خانوادوں نے بنی امیہ کے مختلف خاندانوں سے شادی بیاہ کے روابط استوار کرنے میں دوسرے تمام ہاشمی خانوادوں کو بہت پیچھے چھوڑ دیا تھا۔ صرف حسنی خانوادہ کی چھ دختران گرامی نے بنو امیہ کے افراد سے نسبت قائم کی تھی اور اگر دوسری جانب سے دیکھا جائے تو بنو امیہ کے سات فرزندوں نے چھ حسنی دختروں سے نسبت کا شرف حاصل کیا تھا۔ جبکہ ایک حسنی فرزند نے بنو امیہ میں مصاہرت کا رشتہ قائم کیا تھا۔ اس لحاظ سے امویوں کا پلہ بھاری ہے کہ انھوں نے اپنی صرف ایک بیٹی بنو حسن/بنو ہاشم میں بیاہی تھی جبکہ حسنی خانوادہ کی چھ دختر سات امویوں کو منسوب ہوئی تھیں۔ مجموعی طور سے حسنی خانوادہ اور مختلف اموی خانوادوں میں آٹھ رشتے ہوئے تھے جو سب کے سب عہد اموی میں ہوئے تھے۔

حسنی خانوادہ کی طرح حسینی خانوادہ نے بھی بنی امیہ سے متعدد رشتے کیے تھے۔ مجموعی طور سے حضرت حسین کے خانوادہ کے تین فرزندوں اور دو دختروں یعنی پانچ افراد نے اپنے عم زادوں سے رشتہ استوار کیا تھا۔ ان میں سے ایک دختر نے دو امویوں سے یکے بعد دیگرے شادی کی تھی۔ اس طرح ایک لحاظ سے دونوں کا تناسب برابر ہو جاتا تھا کیونکہ حسینی خانوادہ کے تین داماد تھے تو اتنے ہی حسینی داماد امویوں کے تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ حسینی فرزندوں اور دختروں میں سے بیشتر کے رشتے خلیفہ سوم کے خانوادہ عثمانی سے ہوئے تھے۔ ٹھیک ٹھیک ان کی تعداد چار تھی باقی دو رشتے سعیدی اور مروانی خانوادوں سے قائم کیے گئے تھے۔ ان چھ رشتوں میں سے پانچ دور اموی میں اور ایک عباسی عہد میں استوار ہوا تھا۔ کیا یہ ایک اہم حقیقت نہیں ہے؟

حضرت علی کے دوسرے فرزندوں کی صلب سے جو خاندان چلے یعنی علوی خانوادے تو ان کے رشتے بنو امیہ سے بہت کم ہوئے۔ ان میں حضرت عمر بن التغلبیہ کا تو کوئی رشتہ نہیں ہوا البتہ باقی دو صاحبزادوں محمد بن الحنفیہ اور عباس بن الکلابیہ کے خانوادوں کی ایک ایک صاحبزادی نے بنو امیہ کے دو فرزندوں سے جن میں سے ایک سفیانی اور دوسرے سعیدی تھے رشتۂ ازدواج استوار کیا تھا۔ بہرکیف اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو حضرت علی کے تمام خانوادوں کے انیس[۱۹] افراد نے اس پورے زمانہ میں امویوں سے رشتہ داری کی تھی جبکہ دوسری جانب سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اکیس[۲۱] اموی حضرت علی کے مختلف خاندان سے شرف مصاہرت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے تھے۔ اور کل شادیاں یا جوڑے بائیس[۲۲] بنے تھے۔ عددی لحاظ سے دونوں طرف کے کل انتالیس[۳۹] افراد نے اس رشتہ داری میں حصہ لیا تھا۔ جس کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حضرت علی کے خاندانوں کے کل چھ[۶] فرزند بنو امیہ میں بیاہے گئے تھے جبکہ خاندان علوی کی دختروں کی تعداد تیرہ[۱۳] تھی جو بنو امیہ سے منسوب تھیں۔ دوسری طرف بنو امیہ کی سات[۷] دختر علوی خاندانوں میں منسوب تھیں جبکہ اموی فرزندوں یا دامادوں کی تعداد چودہ[۱۴] تھی۔ ان صبر آزما اعداد و شمار سے بلاشک و شبہ ثابت ہوتا ہے کہ اموی حکمراں خاندان نے دختروں کی شادی کے سلسلہ میں اپنی برتری قائم رکھی تھی۔

حضرت علی کے چار ممتاز خانوادوں کے علاوہ دوسرے ہاشمی خانوادوں میں جعفری خاندان کی پانچ[۵] دختروں نے امویوں سے رشتۂ مصاہرت قائم کیا تھا جبکہ جعفری فرزندوں میں سے کسی نے رشتہ نہیں استوار کیا تھا۔ چونکہ ان پانچ[۵] جعفری دختروں میں سے دو نے یکے بعد دیگرے دو دو امویوں سے شادی کی تھی اس لئے جعفری خاندان کے اموی دامادوں کی مجموعی تعداد سات[۷] تھی۔ بنو ہاشم کے عباسی خاندان (اولاد حضرت

عباس بن عبد المطلب کے مختلف خانوادوں) نے مجموعی طور سے بنو امیہ کے مختلف خاندانوں
میں دس ازدواجی تعلقات قائم کیے تھے۔ ان میں چار شادیاں عہد اموی میں سر انجام
پائی تھیں اور باقی چھ رشتے عہد عباسی میں ہوئے تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ
نکتہ یہ ہے کہ بنو امیہ کے عہد حکومت میں عباسی خانوادہ کی تین دختروں نے اموی
فرزندوں سے رشتۂ ازدواج قائم کیا تھا جبکہ عباسی عہد میں اس کے برعکس معاملہ
ہوا تھا یعنی اموی دختریں بنو عباس اور بنو ہاشم کے رشتۂ نکاح میں آئی تھیں۔ دوسرا
نکتہ یہ ہے کہ عہد عباسی میں پانچ اموی دختروں نے چھ عباسی فرزندوں سے نکاح
کیا تھا۔ اس طرح عباسی خاندان کے مجموعی طور پر چھ افراد امویوں کے داماد تھے
اور بنو امیہ کے صرف چار افراد عباسیوں کے داماد بن پائے تھے۔ ان تاریخی حقائق
سے یہ نتیجہ نکالنا غالباً بے محل اور غلط نہ ہوگا کہ حکمراں خاندان ہر دور میں چاہے وہ اموی
ہو یا عباسی اپنی دختروں کی شادی دوسرے خاندانوں میں نسبتاً کم کرتا تھا جبکہ
دوسرے خاندان سے بہوئیں زیادہ لاتا تھا۔ غالباً یہی وہ سماجی عصری قدر تھی جس کی بنیاد
پر دولت بنی امیہ میں ہاشمی دختر اور دولت بنی عباس میں اموی دختر فرزندوں کی
بہ نسبت زیادہ اپنے مقابل خاندانوں میں بیاہی گئی تھیں۔ چنانچہ یہ حقیقت چاہے
منطقی، غیر جمہوری یا غیر اسلامی ہی کیوں نہ سمجھی جائے واضح ہوتی ہے کہ حکمراں خاندان
اپنی دولت و ثروت، دنیاوی اقتدار و وجاہت اور مادی شرف و عظمت کی
بنا پر شعوری یا غیر شعوری طور سے ہر دور میں دوسرے خاندان سے بلند و برتر
اور معزز سمجھا جاتا ہے اور شاید ہمیشہ سمجھا جاتا رہے گا۔

ہاشمیوں اور امویوں کے درمیان قائم ہونے والے تین سو سالہ ازدواجی
تعلقات کے آخری تجزیہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ مجموعی طور سے ہاشمی
خاندان کے پینتالیس (۴۵) افراد نے بنو امیہ سے ازدواجی رشتے قائم کیے جن میں ہاشمی

فرزندوں کی مجموعی تعداد صرف اٹھارہ تھی یعنی ٪ 40 جبکہ ہاشمی دختروں کی تعداد ـــ ستائیس ۲۷ تھی یعنی ٪ 60 لیکن اگر دوسرے رخ سے دیکھا جائے تو بنی امیہ کے کل چالیس بیالیس افراد نے بنو ہاشم سے شادی بیاہ کے تعلقات استوار کئے تھے جن میں اموی فرزندوں کی مجموعی تعداد پچیس ۲۵ تھی یعنی ٪ 62.5 جبکہ بنی امیہ کی دختروں کی کل تعداد پندرہ ۱۵ تھی۔ یعنی ٪ 37.5 ۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے افراد یا مردوزن کی مجموعی تعداد میں بنو ہاشم کے ایک حلیف اور ایک مولی اور ان کی دو اموی بیویاں شامل نہیں ہیں۔ اگر ان کو بھی شامل کر لیا جائے تو صورت حال حسب ذیل ہوگی۔

بنو ہاشم		بنو امیہ	
کل افراد	۴۷	کل افراد	۴۲
کل ہاشمی	۴۵	کل اموی	۴۱
کل مرد	۱۹	کل مرد	۲۶
کل دختر	۲۸	کل دختر	۱۶

بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان اس پورے عہد میں تریپن ۵۳ شادیاں ہوئی تھیں ان میں ایک اموی حلیف کی ہاشمی دختر سے اور ایک ہاشمی مولی کی اموی دختر سے شادی بھی شامل ہے۔ اگر ان دونوں کی شادی نکال دیں تو دونوں خاص قریشی خاندانوں کے درمیان کل اکیاون ۵۱ شادیاں ہوئی تھیں۔ بنو ہاشم کے چھ ۶ افراد ـــ ۲ مردوں اور ۴ عورتوں ـــ نے بنو امیہ میں دو دو شادیاں کی تھیں جبکہ بنو امیہ کے دس افراد ـــ ۶ مردوں اور ۴ عورتوں ـــ نے بنو ہاشم میں دو دو شادیاں کی تھیں۔ اور کل افراد جو ان بندھنوں میں بندھے تھے ۹۶ تھے۔ ان

میں ہاشمی بشمول موالی ۲۷ تھے یعنی 47.7% اور اموی ۲۴ تھے یعنی تقریباً 42.2%
اور ظاہر ہے کہ یہ ان ازدواجی رشتوں کے اعداد و شمار ہیں جو اب تک ہم کو معلوم ہو
سکے ہیں۔ ورنہ یہ کہنے کی بات نہیں کہ ان کے علاوہ نہ جانے کتنے رشتے ان دونوں
خاندانوں کے درمیان ہوئے ہوں گے۔ دراصل یہ بنو ہاشم و بنو امیہ کے سر برآوردہ
اور ممتاز ترین افراد کے رشتوں کی کہانی ہے، بنو امیہ اور بنو ہاشم کے عوام کے ازدواجی
تعلقات کا تاریخی جائزہ نہیں ہے کیونکہ ان کا ہم کو علم ہی نہیں۔ اور یہ یقینی ہے کہ
ان دونوں قریشی خاندانوں کے ہزاروں افراد رہے ہوں گے اور ان کے درمیان
نہ معلوم کتنے ازدواجی رشتے استوار ہوئے ہوں گے جو ہمارے ان معلوم و معروف
رشتوں سے کہیں زیادہ رہے ہوں گے۔ بہر کیف ان صبر آزما اور جان گسل اعداد
و شمار کی مفصل بحث کا لب لباب یہ ہے کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات
ہر دور میں قائم ہوتے رہے چاہے ان کا فیصدی تناسب ہر خاندان کے اعتبار
سے کچھ بھی کیوں نہ رہا ہو۔ خواہ وہ عہد جاہلیت ہو، نبی کریمؐ کا مبارک زمانہ ہو،
خلافت راشدہ کا دور ہو یا دولت بنی امیہ و بنی عباس کے عہد ہوں، ان
دونوں عم زاد خاندانوں میں الفت و مودت کے رشتے ہمیشہ استوار ہوتے رہے۔ رہی
دونوں کی سیاسی آویزش تو انگریزی کا مشہور مقولہ یاد رکھنا چاہئے کہ "حکومت
و حکمرانی رشتہ داری و قرابت نہیں جانتی"۔

"Kingship Knows No Kinship."

بنو ہاشم اور بنو امیہ میں شادیوں کا خاندانی نقشہ

۱:- خاندان عبدالمطلب بن ہاشم

نمبر شمار	بیٹے / بیٹی کا نام	شوہر / بیوی کا نام	شوہر / بیوی کا خا[ندان]
۱	ام الحکیم بیضاء بنت عبدالمطلب	کریز بن ربیعہ اموی	بنو حبیب بن عبد شمس
۲	حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب	حارث بن حرب بن امیہ	بنو امیہ اکبر / بنو حرب (سفی[انی]
۳	ابولہب عبدالعزیٰ بن عبدالمطلب	ام جمیل بنت حرب بن امیہ	″
۴	امیمہ بنت عبدالمطلب	جحش بن رئاب (رض)	اسد (حلیف بنو

۲:- خاندان حارث بن عبدالمطلب بن ہاشم

نمبر شمار	بیٹے / بیٹی کا نام	شوہر / بیوی کا نام	شوہر / بیوی کا خاندان
۵	حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب	ہند بنت ابوسفیان بن حرب	بنو امیہ اکبر / سفیانی
۶	مغیرہ بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب	امامہ بنت ابی العاص بن ربیع (رض)	بنو عبدالعزیٰ بن عبد شمس
۷	عبدالرحمٰن بن عباس بن ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب	جویریہ بنت زیاد بن ابی سفیان	بنو امیہ اکبر / سفیانی
۸	ام کلثوم بنت محمد بن ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب	یحیٰی بن حکم بن ابی العاص بن امیہ	″ / بنو ابی العا[ص]

۳:- رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان

نمبر شمار	بیٹے / بیٹی کا نام	شوہر / بیوی کا نام	شوہر / بیوی کا خاندان
۹	محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	ام حبیبہ رملہ بنت ابی سفیان بن حرب	بنو امیہ اکبر / سفیانی
۱۰	زینب بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم	ابوالعاص بن ربیع	بنو عبدالعزیٰ بن عبد شمس
۱۱	رقیہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم	عثمان بن عفان	بنو امیہ اکبر / بنو ابو العاص
۱۲	ام کلثوم بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم	عثمان بن عفان (رض)	″
۱۳	زید بن حارثہ کلبی مولیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم	ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط بن ابی عمرو بن امیہ	بنو ابی عمرو بن امیہ اکبر / بنو

بیٹے / بیٹی کا نام	شوہر / بیوی کا نام	شوہر / بیوی کا خاندان
۴۔ خاندان حضرت علی بن ابی طالب بن عبد المطلب		
عقیل بن ابی طالب بن عبد المطلب	۱۔ فاطمہ بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ	بنو ربیعہ بن عبد شمس
" ⊗	۲۔ فاطمہ بنت عتبہ بن ربیعہ	"
علی بن ابی طالب بن عبد المطلب	امامہ بنت ابو العاص بن ربیع	بنو عبد العزیٰ بن عبد شمس
رملہ بنت علی بن ابی طالب	معاویہ بن مروان بن حکم	بنو امیہ اکبر / مروانی
خدیجہ بنت علی بن ابی طالب	ابو السنابل عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عامر بن کریز	بنو حبیب بن عبد شمس
۔۔۔ بنت علی بن ابی طالب	عبد الملک بن مروان	بنو امیہ اکبر / مروانی
۵۔ حسنی خانوادہ		
ام القاسم بنت حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب	مروان بن ابان عثمان بن عفان	بنو امیہ اکبر / عثمانی
زینب بنت حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب	۱۔ ولید بن عبد الملک بن مروان	" / مروانی
" ⊗	۲۔ معاویہ بن مروان ⊗	" / "
نفیسہ بنت زید بن حسن بن علی بن ابی طالب	ولید بن عبد الملک بن مروان ⊗	" / "
فاطمہ بنت محمد بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب	ابو بکر بن عبد الملک بن مروان	" / "
خدیجہ بنت حسین بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب	اسماعیل بن عبد الملک بن حارث بن حکم بن ابی العاص	" / بنو حارث بن حکم
حمادہ بنت حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب	اسماعیل " " ⊗	" / "
ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب	رقیہ الصغریٰ بنت محمد الدیباج بن عبد اللہ بن عمرو بن عثمان	" / عثمانی
۶۔ حسینی خانوادہ		
سکینہ بنت حسین بن علی بن ابی طالب	۱۔ اصبغ بن عبد العزیز بن مروان	بنو امیہ اکبر / مروانی
" ⊗	۲۔ زید بن عمرو بن عثمان بن عفان	" / عثمانی

نمبر شمار	بیٹے / بیٹی کا نام	شوہر / بیوی کا نام	شوہر / بیوی کا خاندان
۲۷	خالدہ بنت حسین بن علی بن ابی طالب	عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان	بنو امیہ اکبر / عثمانی
۲۸	حسن بن حسین بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب	خلیدہ بنت مروان بن عتبہ بن سعید بن العاص	" / سعیدی
۲۹	اسحاق بن عبداللہ بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب	عائشہ بنت عمر بن عاصم بن عثمان بن عفان	" / عثمانی
۳۰	علی بن حسین بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب	رقیہ بنت عمرو بن خالد بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان	" / "
	۷:۔ علوی خانوادہ		
۳۱	لبابہ بنت عبداللہ بن محمد بن علی بن ابی طالب	سعید بن عبداللہ بن عمرو بن سعید بن العاص	بنو امیہ اکبر / سعیدی
۳۲	نفیسہ بنت عبداللہ بن عباس بن علی بن ابی طالب	عبداللہ بن خالد بن یزید بن معاویہ بن ابی سفیان	" / سفیانی
	۸:۔ جعفری خانوادہ		
۳۳	ام محمد بنت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب	یزید بن معاویہ بن ابی سفیان	بنو امیہ اکبر / سفیانی
۳۴	ام کلثوم بنت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب	ابان بن عثمان بن عفان	" / عثمانی
۳۵	ام ابیہا بنت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب	عبدالملک بن مروان (۴)	" / مروانی
۳۶	رملہ بنت محمد بن جعفر بن ابی طالب (۴)	۱۔ سلیمان بن ہشام بن عبدالملک	" / مروانی
		۲۔ ابوالقاسم بن ولید بن عتبہ بن ابی سفیان	" / سفیانی
۳۷	ربیحہ بنت محمد بن علی بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب (۵)	۱۔ یزید بن ولید بن یزید بن عبدالملک بن مروان	" / مروانی
		۲۔ بکار بن عبدالملک بن مروان	" / "
	۹:۔ عباسی خانوادہ		
۳۸	لبابہ بنت عبیداللہ بن عباس بن عبدالمطلب	ولید بن عتبہ بن ابی سفیان	بنو امیہ اکبر / سفیانی
۳۹	میمونہ بنت عبیداللہ بن عباس بن عبدالمطلب	ابوالسنابل عبدالرحمن بن عبداللہ بن عامر بن کریز	بنو حبیب بن عبد شمس

نمبر شمار	بیٹے / بیٹی کا نام	شوہر / بیوی کا نام	شوہر / بیوی کا خاندان
۲۰	ریطہ بنت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عباس ابن عبد المطلب	عبد اللہ بن عبد الملک بن مروان	بنو امیہ اکبر / مروانی
۲۱	محمد بن ابراہیم بن علی بن عبید اللہ بن عباس ابن عبد المطلب	رقیہ الصغریٰ بنت [illegible] بن عمرو بن عثمان بن عفان (ح)	″ / عثمانی
۲۲	ابو جعفر عبد اللہ المنصور (x)	[illegible] بنت ابی عثمان بن عبد اللہ بن اسید بن ابی العیص	″ / بنو ابی العیص
		[illegible] بنت عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عبد الملک بن عبد اللہ بن خالد بن اسید	″ / ″
۲۳	جعفر بن ابی جعفر عبد اللہ المنصور	[illegible] بنت ابی عثمان بن عبد اللہ بن اسید بن ابی العیص	″ / ″
۲۴	المہدی بن ابی جعفر المنصور	رقیہ بنت عمرو بن خالد بن عبد اللہ بن عمرو بن عثمان (x)	″ / عثمانی
۲۵	ہارون الرشید	عائشہ بنت عبد اللہ بن سعید بن مغیرہ بن عمرو بن عثمان	″ / ″
۲۶	منصور بن المہدی	عائشہ بنت ″ ″ ″ ″ ″ ″ (x)	″ / ″
۲۷	المہدی بن المنصور	عائشہ بنت عبداللہ کی پھوپی	″ / ″

(x) دوسری شادی

(ح) حلیف

(م) مولیٰ

فارسی نثر کے موضوعات

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی۔ دہلی یونیورسٹی

(۲)

اب ہم فارسی نثر کے بارے میں دوسرے امور کی طرف توجہ کریں گے۔ سب سے پہلے ہم مختصر ذکر کریں گے ان موضوعات اور مطالب کا جو فارسی نثر میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد، نمونے کے طور پر ان کتابوں کا تعارف کرائیں گے جو ان موضوعات میں سے ہر ایک پر لکھی گئی ہیں۔

گذشتہ ادوار اور فارسی ادب کی تاریخ میں مختلف موضوعات اور مطالب کو بیان کرنے کے لئے فارسی نثر سے استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ موضوعات: قومی اور بہادری کی داستانوں، رومانوں اور دوسری متنوع داستانوں، قصص وحکایات، فلسفیانہ اور علمی مسائل، اخلاقی اور سماجی امور، تصوف، تاریخ، تذکرے (علماء، شعراء اور مصنفین کے تذکرے) دینی مسائل، تنقیدی مسائل، نامہ نگاری (ترسل) اخلاق وغیرہ سے عبارت ہیں۔

مجموعی طور پر ہمیں معلوم ہونا چاہئے کہ فارسی کتابوں کے تنوع کے نتیجے میں فارسی نثر کے موضوعات کی گوناگونی بہت زیادہ ہوگئی ہے اور گذشتہ نصف صدی میں جو تبدیلیاں اس میں رونما ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے اس تنوع میں اور بھی اضافہ ہوا ہے۔

ملی اور بہادری کی داستانیں:۔ قدیم ترین موضوع جو فارسی نثر میں بیان کیا گیا ہے وہ ملی اور بہادری کی داستانیں ہے۔ چوتھی

صدی ہجری میں جو نثری کتابیں فارسی میں لکھی گئیں ان شاہناموں اور "داستانہای پہلوانی" کو اولیت دی جانی چاہیئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایرانی اپنی ملی تحریکوں جن کا زمانہ دوسری اور تیسری صدی پر پھیلا ہوا ہے، اور اسی طرح سیاسی اور ادبی آزادی حاصل کرنے کے بعد، قدیم تاریخ کی تدوین اور اپنے آبا و اجداد کی سرگذشت بیان کرنے کے خیال میں پڑ گئے۔ اس کام میں خاص طور پر ان لوگوں نے پہلا قدم اٹھایا جو بڑے اور معروف خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اس قسم کی کتابوں کی تالیف اوائل میں "خدا ینامہ" ایسی کتابوں کی تقلید سے شروع ہوئی۔ "خدا ینامہ" پہلوی زبان میں ایک کتاب ہے جو ساسانی عہد کے اواخر میں ایران کی تاریخ پر تدوین ہوئی تھی۔ اس کے بعد اس قسم کی کتابوں کا لکھا جانا بادشاہوں اور پہلوانوں سے متعلق بکھری ہوئی قدیم داستانوں کی جمع آوری یا ان کے فارسی میں ترجمے یا بیان کرنے سے شروع ہوا۔ یہ کتابیں رزمیہ شاعری کی حقیقی بنیاد اور فارسی زبان لوگوں کے لیئے قدیم داستانوں کو نظم کرنے کی محرک ثابت ہوئیں۔ فارسی کے نثری شاہناموں میں جو چوتھی صدی ہجری میں تالیف ہوئے، گویا سب سے قدیم اور اہم ابوالموید بلخی کا شاہنامہ ہے جو چوتھی صدی ہجری کے اوائل کا ایک شاعر اور مصنف تھا۔ یوسف و زلیخا کی اولین مذہبی داستانوں کا نظم کرنا اسی سے منسوب ہے۔ اس شاہنامہ کو "شاہنامۂ بزرگ" اور "شاہنامہ مویدی" بھی کہتے ہیں۔ اس مفصل کتاب میں بادشاہوں اور پہلوانوں سے متعلق ایرانیوں کی بہت سی روایات اور عقاید بیان کیئے گئے تھے۔ ان میں سے اکثر روایات، شاہنامہ فردوسی اور دیگر عام رزمیہ نظموں میں شامل نہیں۔ ان کا کوئی ذکر بھی نہیں کیا گیا ہے اور اگر ذکر کیا گیا ہے تو بہت اختصار کے ساتھ۔ جب قدیم ایرانی داستانوں کا زیادہ تر حصہ فارسی نظم میں منتقل ہو گیا تو یہ کتاب بتدریج مفقود ہو گئی۔ اس کا جو حصہ باقی رہا وہ "گرشاسپ" نامی کتاب کے ایک حصے پر مشتمل ہے۔ صاحب تاریخ سیستان نے اس حصے کو اپنی کتاب میں مناسب طور پر نقل کر دیا ہے۔[1]

---

[1] تاریخ سیستان، تہران، ۱۳۱۴ شمسی، ص ۳۵-۳۷

اس صدی میں لکھے گئے دوسرے شاہناموں میں جن کی ہمیں اطلاع ہے، بلخ کے ایک شاعر ابو علی کا شاہنامہ ہے۔ اس نے "خدای نامہ" کے عربی ترجموں کی بنیاد پر اسے فارسی میں ترتیب دیا۔ ابوریحان بیرونی نے اسے دیکھا اور اس سے استفادہ کیا تھا۔[1]

ایک دوسرا اہم تر شاہنامہ، سامانی بادشاہوں کے ماتحت خراسان کے حاکم ابو منصور محمد بن عبدالرزاق کے حکم سے نظم کیا گیا۔ خراسان کا یہ حاکم، اپنا تعلق دہقانوں کے قدیم اشراف طبقے سے بتاتا تھا۔ اسے ۳۵۰ھ میں زہر دیدیا اور قتل کر دیا گیا۔ ابو منصور کے حکم پر خراسان کے چند موبدوں اور دہقانوں نے اس کے وزیر کی نگرانی میں اس کتاب کو ترتیب دیا۔ یہ کتاب ایرانی روایات اور اسناد پر مبنی تھی۔ اس مذکورہ وزیر نے جس کا نام ابو منصور معمّری (یا معمّری) تھا، اس کتاب پر مقدمہ لکھا جو آج بھی "مقدمہ قدیم شاہنامہ" کے عنوان سے دستیاب ہے۔ "شاہنامۂ ابو منصوری" کی تالیف ۳۴۶ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ دستیاب مقدمہ آج فارسی نثر کے قدیم ترین نمونوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ فردوسی نے اپنے شاہنامہ کے بڑے حصے اور اسی طرح ابو منصور ثعالبی نے اپنی مشہور کتاب "غرر اخبار ملوک الفرس و سیرہم" کی تالیف میں شاہنامۂ ابو منصوری سے استفادہ کیا ہے۔[2]

عہد سامانی میں لکھے گئے شاہناموں کے علاوہ، ہمیں اسی زمانہ کی چند بہادری اور جوانمردی کی نثری داستانوں کی اطلاع ہے۔ رزمیہ گو شعرا نے ان میں سے کچھ کتابوں سے استفادہ کیا ہے اور بعض کتابیں متروک رہیں اور نابود ہو گئیں۔ ان داستانوں میں ایک "اخبار رستم" تھی جسے آزاد سرو نامی شخص نے مرتب کیا تھا۔ اور فردوسی نے اس کے کچھ حصے اپنے شاہنامہ میں شامل کئے ہیں۔ ایک دوسری کتاب "اخبار فرامرز" ہے جسے ایک نامعلوم شخص نے بارہ جلدوں میں مدون کیا تھا۔ ایک اور کتاب "داستان گرشاسپ" ہے جو گویا

---

[1] الآثار الباقیۃ، مطبوعہ لایپزگ، ص ۹۹۔ [2] اس شاہنامہ سے متعلق تفصیلی معلومات کیلئے رجوع کریں، حماسہ سرائی در ایران از ڈاکٹر صفا، تہران، طبع دوم ۱۳۳۳، ص ۹۹-۱۰۷۔

ابوالموید کے شاہنامہ کا جزو تھی اور اسدی طوسی نے اسے نظم کا جامہ پہنایا۔ "اخبار نریمان" اسی قسم کی ایک کتاب تھی جو علیحدہ سے نظم نہیں کی گئی۔ ایک دوسری کتاب "اخبار سام" تھی بعد میں خواجوی کرمانی نے گویا اس کی ایک جدید روایت کو نظم کا جامہ پہنایا۔ اسی طرح ایک اور کتاب "اخبار کیقباد" بھی نظم نہیں کی گئی اور اس کے بارے میں جو کچھ شاہنامہ میں آیا ہے وہ مفصل داستان کی شکل میں نہیں ہے۔[1]

ایرانیوں کے درمیان بہادری اور جوانمردی کی داستان کا لکھنا جن میں سے اکثر پہلوانوں سے متعلق منظوموں کا سبب بنی، چوتھی اور پانچویں صدی میں رائج تھا۔ بہرصورت ان میں سے کچھ بتدریج نابود ہوگئیں اور بعض کو نظم کا جامہ پہنایا گیا۔ اس لیے ان کی اصل کی کھوج نہ رہی۔ بعض داستانیں چونکہ نظم کر دی گئیں اس لیے بعد میں ایرانی قصہ گو افراد کی زبان زد ہوگئیں۔ ان میں تبدیلیاں بھی واقع ہوئیں۔ بہرحال یہ داستانیں آج بھی ایران میں موجود ہیں۔ ان داستانوں کی جدید روایت مثلاً "رستم نامہ" اور "تبرزو نامہ" دستیاب ہیں یا رستم و سہراب کی داستان ہے جسے اب بھی ایرانی قصہ گو حضرات خاص آب و تاب کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

بہادری کی داستانوں میں ایک "داراب نامہ" ہے۔ یہ اتفاق — حادثات — پر ایک دلچسپ داستان ہے یہ بھی دوسری داستانوں کی طرح زبانی بیان کی جاتی تھی یہاں تک کہ چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) میں ابوطاہر محمد بن حسن ابن علی طرسوسی (یا طرطوسی) نامی ایک مصنف نے اسے سپرد قلم کیا۔ یہ داستان جسے میں نے دو جلدوں میں شائع کیا ہے، ہمای چہر آزاد کے دور کی بہادری اور جوانمردی کی داستانوں سے شروع ہوتی ہے۔ ہمای چہر آزاد، بہمن کیانی ملقب بہ "کی اردشیر" کی لڑکی تھی۔ اس داستان میں داراب کے بچپن سے اواخر عمر تک، بہادری کے واقعات مذکور ہیں۔

---

[1] ان داستانوں کے بارے میں مزید اطلاع کے لئے رجوع کریں: تاریخ ادبیات در ایران، صفا، ج ۱، طبع دوم، ص ۶۱۵۔ ۶۱۷۔

اس کے بعد ہم اس داستان میں دارای دارایان کے زمانۂ حکومت کی سرگذشت دیکھتے ہیں جو سکندر کی داستان پر ختم ہو جاتی ہے۔

چونکہ اس کتاب میں اسکندر کو ایرانی، یونانی اور عربی روایات کا پیکر دکھایا گیا ہے اس لئے اس میں اسکندر کی داستان، منفرد اور کمیاب روایات پر مبنی ہے۔ ایک طرف وہ داراب کا لڑکا ہے تو دوسری طرف بہت سے موقعوں پر اسے رومی اور رومی زادہ کہا گیا ہے۔ کبھی اسے ساسانی دور کی روایات سے متاثر دکھایا گیا ہے اور برے الفاظ میں یاد کیا گیا ہے تو کبھی اسے یونانی روایات کے زیر اثر، مافوق البشر اور خداؤں کی اولاد کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ ذی القرنین کی داستانوں کو جو عربوں میں رائج تھیں نظر میں رکھتے ہوئے وہ مغرب اور مشرق کی انتہا تک جاتا ہے۔ دوسری طرف مسلمانوں کی روایات کی رو سے وہ پیغمبری تک پہنچتا ہے۔ فرشتوں کی مدد سے کوہ قاف تک جاتا ہے۔ قدیم پیغمبروں کی روح اور پیغامبر اسلام حضور اکرم کے ہمزاد کو ان کی ولادت باسعادت سے صدیوں قبل، دیکھتا ہے اس کے بعد آب حیات کی جستجو میں خضر اور دوسرے پیامبروں کے ہمراہ ظلمات کی راہ لیتا ہے۔

"دارابنامہ" کی داستان کے اس حصے میں جو اہم مواد قابل توجہ ہے وہ ایرانیوں کی تاریخ بہادری کی ایک درخشاں شخصیت پوراندخت کی سرگذشت ہے۔ یہ دارای دارایان کی لڑکی داراب کی جوانمردی اور کیانی جاہ و جلال کی وارث تھی۔ اس کتاب میں اسکندر کی پوری داستان اسی لڑکی کی بہادری اور دلاوری کے قصوں سے پُر ہے۔ اس میں ان جنگوں کا ذکر ہے جو اس نے کبھی کبھی اسکندر سے لڑیں۔ اس کے بعد اس بہادری کے واقعات بیان کئے گئے ہیں جو اس لڑکی نے اسکندر کے دشمنوں کے ساتھ جنگ و جدل میں دکھائی۔

اس کے علاوہ اس [illegible] بڑی داستانیں بھی ہیں۔ ان داستانوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے دور کا ایک [illegible] وہ خود "دارابنامہ" میں ایک جگہ "اسکندرنامہ" کی طرف اشارہ

کرتا ہے۔ بہرحال ہمیں اس کا علم نہیں کہ آیا یہ وہی "اسکندر نامہ" ہے جو "دارابنامہ" میں تفصیل سے آگیا ہے یا یہ کوئی الگ سے ایک مستقل کتاب تھی جو اگر موجود ہوتی تو "دارابنامہ" کے اس حصے سے مفصل تر اور زیادہ جامع ہوتی۔ اسی مصنف کی دوسری کتاب "قہرمان نامہ" ہے۔ یہ ہوشنگ کے زمانے کی ایک داستان ہے۔ اس داستان کا ہیرو، ایرانی رزمیہ داستانوں میں ایک بے نظیر روایت کی رو سے، اسفندیار کا قاتل ہے۔ اس کی دوسری کتاب "قران حبشی" ہے جس کا ترکی ترجمہ بوڈلین کی لائبریری میں موجود ہے۔

ایک دوسری کتاب میں جس کا نام "دارابنامہ بیغمی" ہے طرطوسی کے "دارابنامہ" کی داستان کا تسلسل ملتا ہے۔ اگرچہ اس کے طالب کا سرچشمہ شاید بہت قدیم نہیں لیکن اس کی اہمیت اس بات میں مضمر ہے کہ اس میں قدیم بہادر اور دلاور خاندانوں کی داستانوں کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ مثلاً کیانی خاندان، داراب کے لڑکے فیروزشاہ اور اس کے لڑکے پر جو اس کے بجائے کیانی تخت وتاج کا مالک بنا، ختم ہوتی ہے۔ ان دونوں کتابوں میں چند ایسے پہلوانوں کا ذکر آتا ہے جو سب کے سب قدیم حسب ونسب کے مالک اور اپنے آباؤ اجداد کی طرح کیانی تخت وتاج کے خادم ہیں۔ ایک دوسرا اہم خاندان جس کا ذکر ہمیں اس داستان میں ملتا ہے وہ سیستان کے پہلوانوں کا ہے۔ ان پہلوانوں کے نام ہمیں دوسری جگہ نظر نہیں آتے مثلاً ایلی زور، فرخ زاد، بہزاد، پیل تن، اردوان، رستم زاد۔ ان جملہ ہلوانوں کے نام کا ان دوسرے پہلوانوں کی فہرست میں اضافہ کر دینا چاہیے جو اسی خاندان سے ہیں اور ان کا نسب گرشاسپ سے جا ملتا ہے۔ ان دوسرے پہلوانوں کے نام ہیں، گرشاسپ، نریمان، سام، زال، زوارہ، رستم، فرامرز، سہراب، آذر برزین، برزو، جہانگیر اور بانو گشسپ۔

بہادری کی داستانوں کی اس انتہائی اہم کتاب کے بارے میں جو پہلوانوں کے مختلف واقعات سے بھری ہے، میں نے مولانا بیغمی کے "دارابنامہ" کی دوسری جلد کے آخر

میں تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ مولانا محمد بیغمی آٹھویں اور نویں صدی ہجری کے اوائل (چودھویں صدی کا نصف دوم) کے ایک قصہ گو ہیں۔ ان کی داستانوں کو محمود دفتر خوان نے جمع کیا اور انتہائی دلکش طرز تحریر میں انہیں سپرد قلم کیا ہے۔ اس داستان کے فارسی نسخے کی دو پہلی جلدیں، استانبول میں دستیاب ہیں جنہیں "دارابنامہ بیغمی" کا نام دیا گیا ہے اور میں نے انہیں شائع کیا ہے۔ میں نے اس مقدمے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس کا نام "فیروز نامہ" یا اس سے ملتا جلتا کوئی دوسرا نام ہونا چاہئے۔ بعد میں جب اس کا عربی ترجمہ مجھے ملا اور اس کی تیسری جلد بھی مجھے اوپسالا کی لائبریری کے مخطوطات میں مل گئی تو معلوم ہوا کہ میرا قیاس صحیح تھا کشف الظنون میں حاجی خلیفہ کی شہادت کے مطابق، اس داستان کا ایک ترکی ترجمہ موجود ہے۔

"فیروز نامہ" (یا قصۂ فیروز شاہ) ایران کی شاید وہ آخری عظیم قہرمانی داستان ہے جو ادبی طور پر لکھی گئی ہے۔ اس کے بعد اگرچہ اسکندر کی داستان اور سیستان کے پہلوانوں سے متعلق داستانیں مثلاً رستم نامہ اور برزو نامہ از سر نو بیان کی گئی ہیں لیکن ان داستانوں کی جدید روایت عام طور پر ان کو سادہ بنانے اور بعض داستانوں کو مختصر کرنے کی خاطر عمل میں آئی ہے۔

اسکندر مقدونی کی داستان، جیسا کہ ہم جانتے ہیں، ایران میں اسلامی دور میں بہت رائج تھی۔ اس میں رزمیہ واقعات عجیب و غریب بیانات حتی کہ مبہم طور پر یونانی حکما کے بعض افکار بھی مخلوط ہیں۔ یہ داستان اپنی یونانی اصل سے پہلوی اور اس کے بعد سریانی اور عربی زبانوں میں ترجمہ ہوئی۔ اسلامی قصہ گویوں نے اس کو ایک عربی افسانوی بادشاہ شمر بن یرعش ملقب بہ ذی القرنین کی داستان سے خلط ملط کر دیا اور یونانی اور عربی داستانوں سے ایک معجون تیار کی جو "اخبار اسکندر" یا "اسکندر نامہ" کے نام سے معروف ہوئی۔ بعد میں اس کا فارسی میں ترجمہ ہوا اور فردوسی (شاہنامہ میں) اور نظامی (اپنی داستانوں کے مجموعے میں)، نے اس سے استفادہ کیا۔ فارسی نثر میں اس داستان کی ایک قدیم روایت دستیاب ہے جو پانچویں صدی ہجری کے وسط یا شاید اواخر سے متعلق ہے اور حال ہی میں طبع ہوئی ہے۔

اس کا طرزِ نگارش مناسب ہے۔ اس داستان کی ایک جدید تر روایت، جو سب سے مفصل ہے مدتوں پہلے چھپی تھی۔

ایک دوسرا اہم نکتہ جس کا مجھے ذکر کرنا چاہیئے یہ ہے کہ تقریباً چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) اور اس کے بعد کے عرصے میں ایران میں ملیت کا تصور کمزور ہو گیا۔ اس کی بنیادی وجہ مذہب اسلام کا روز افزوں اثر ہے جس میں ملیت کے مفہوم پر توجہ نہیں دی گئی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ پانچویں صدی ہجری یعنی گیارہویں صدی عیسوی کے اوائل سے ایرانی سلطنت اور حکومت بتدریج ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو اصلاً مرکزی ایشیا کی زرد فام نسل سے تھے۔ میں نے اپنی "تاریخ ادبیات در ایران" کی پہلی اور دوسری جلدیں اس قسم کے بادشاہوں کے غلبے اور فتح کی کیفیت اور اس کے ادبی اور سماجی نتائج کی وضاحت کی ہے۔ ملیت کے تصور میں کمزوری آنے کی وجہ سے تاریخی اور مذہبی رزمیہ نظموں نے ایران کی ملی رزمیہ نظموں کی جگہ لے لی۔ یہی صورت حال نثر کی ہے۔ یعنی نثر میں بھی بہادری کی مذہبی داستانیں بتدریج بہادری کی ملی داستانوں کی جانشین بن گئیں۔ یہ مذہبی داستانیں بیشتر ایران کے شیعہ فرقہ کے ذریعے وجود میں آئیں۔ ان داستانوں میں بعض قدیم تر اور درحقیقت قابل توجہ ہیں جیسے داستان امیرالمومنین حمزہ۔ یہ اصلاً حمزۃ بن عبداللہ خارجی کے متعلق ہے جو خراسان اور سیستان کے خوارج کے امیرالمومنین (خلیفہ) تھے۔ لیکن سیدالشہدا حمزہ نے اس داستان میں ایرانی حمزہ کی جگہ لے لی ہے گویا یہ بعد کا عمل ہے۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ غالباً چھٹی صدی کے لگ بھگ کا ہے۔ اس کا طرزِ نگارش قدیم ہے اور اس میں بعض خالص ایرانی روایات کی آمیزش کی گئی ہے۔

آذرک شاری کا لڑکا حمزہ، حمزہ بن عبداللہ خارجی کے نام سے معروف ہے۔ یہ دوسری صدی کے نصف دوم اور تیسری صدی ہجری کے اوائل میں حیات تھا اور ۲۱۳ ہجری (۸۲۸ء) میں فوت ہوا۔ یہ اپنا حسب و نسب تہماسپ کے لڑکے زو (زاب) سے ملاتا

تھا۔ چونکہ کوئی ایک عرب کارندہ اس سے بے ادبی سے پیش آیا اس لیے اس نے جھگڑا شروع کردیا اور جلد ہی خارجیوں کا مذہب اختیار کرلیا اور اسے مخالفت کرنے اور انتقام لینے کا وسیلہ بنالیا۔ سیستان کے بہت سے خارجیوں کو جمع کرلیا اور قدرت حاصل کرلی۔ ہارون الرشید کے کارندوں کو شکست دیدی۔ سیستان کے لوگوں کو خلیفہ کے گماشتوں کو خراج ادا کرنے سے باز رکھا، خراسان کے حاکم علی بن عیسیٰ سے جنگ شروع کردی، ان تمام سرداروں کو جو اس سے جنگ کے لئے آئے تھے، شکست دیدی اور کرمان، خراسان اور سیستان کے معاملات کو خلیفہ اور اس کے گماشتوں کے لئے تباہ کردیا۔ اس نے ایسی تباہی پھیلائی کہ علی بن عیسیٰ نے ہارون الرشید سے مدد طلب کی۔ خلیفہ نے خود خراسان کی راہ لی لیکن وہ راستے میں فوت ہوگیا۔

حمزہ پسر آذرک کی عظیم کامیابیاں اس بات کا سبب بن گئیں کہ اس کے بارہ میں ابو مسلم کی طرح مشرقی حصے کے ایرانیوں میں داستانیں رائج ہوگئیں۔ امیر المومنین حمزہ کی داستان یہیں سے وجود میں آئی ہے لیکن بعد میں یہ داستان سید الشہدا حمزہ کی داستان سے خلط ملط ہوگئی۔ اس کتاب کا ایک عکسی نسخہ تہران یونیورسٹی کی مرکزی لائبریری میں موجود ہے اور حال ہی میں شائع ہوگیا ہے۔ اس کتاب کا اسلوب نگارش اور اس نسخے کا رسم الخط، یہ سب اس کے قدیم ہونے اور مغول حملے سے قبل یا ساتویں صدی ہجری کے اوائل سے متعلق ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

حمزہ کے عنوان سے ایک دوسری داستان بھی ہے جو امیر المومنین حمزہ کے قصے سے مختلف ہے اور پیغامبر اسلام کے چچا عبدالمطلب کے لڑکے سید الشہدا حمزہ کے بارے میں ہے۔ دوسری تمام عامیانہ داستانوں کی مانند، اس "حمزہ نامہ" کی مختلف روایات موجود ہیں۔ اور انہیں "حمزہ نامہ"، "اسمار الحمزہ"، "امیر حمزۂ صاحبقران" اور "رموز حمزہ" اپنے نام دیئے جاتے ہیں۔ اس داستان کی یہ روایات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ "رموز حمزہ" اسی

کتاب کی جدید تر اور مفصل تر روایت ہے۔ اس میں نئے نئے لوگ اور واقعات ملتے ہیں اور داستان کے ہیرو اور اہم کیرکٹر، ظہور اسلام کے دور اول سے انتخاب کئے گئے ہیں۔

"حمزہ نامہ" سے ہمیں اس امر کا علم ہوتا ہے کہ بہادری اور جوانمردی کے جو قصے پہلے ایرانی لوگوں اور پہلوانوں سے متعلق ہوتے تھے، اسلام کے رائج ہونے کے بعد رفتہ رفتہ ان کی شکل تبدیل ہو گئی اور ان قصوں میں مذہبِ اسلام کی اہم شخصیتوں یا عرب سواروں نے نیا مقام حاصل کیا۔ اسی طرح بزرگوں جیسے علی بن ابی طالب اور ان کے فرزندوں یا ایران کی عظیم اسلامی شخصیتوں جیسے ابو مسلم خراسانی اور اسی طرح کے دوسرے لوگوں سے متعلق داستانیں ایران کے مسلمانوں میں رائج ہو گئیں۔ "داستان ابو مسلم" یا "ابو مسلم نامہ" ایک مفصل سرگذشت ہے۔ اس کی ایک جدید روایت جو گویا صفویوں کے عہد سے تعلق رکھتی ہے، دیکھنے میں آئی۔ اس کے چند نسخے بھی... دستیاب ہیں۔

اسلام کا نظامِ عدل اور تصورِ مساوات اصولِ شریعت کی روشنی میں

(۲)

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی استاذ حدیث و تفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم وهو نبي... لا يدعي لنفسه قداسة ولا امتيازا، وكان يقول... هل كنت إلا بشرا رسولا، وكان قدوة لخلفائه والمسلمين في توكيد معاني المساواة بين الرؤساء والمرؤوسين.....

دخل عليه (صلى الله عليه وسلم) أعرابي فأخذته هيبة الرسول فقال له صلى الله عليه وسلم هون عليك فإنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد[1] ....

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے لیکن آپ نے اپنے لئے کسی قسم کا قانونی تقدس یا امتیاز روا نہیں رکھا۔

آپ کہتے تھے میں تو صرف ایک رسول ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سارے خلفاء اور تمام مسلمانوں کے لئے ارباب حکومت اور رعایا کے درمیان مساوات پر سختی سے عمل کے لئے بہترین نمونہ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بدو حاضر ہوا ہیبت رسول سے کانپنے لگا حضورؐ نے اس سے فرمایا ڈرو نہیں میں اس عورت کا بیٹا ہوں جو سوکھے گوشت کے ٹکڑے کھایا کرتی تھی۔

---

[1] بحوالہ زاد المعاد ص ۵۹ ج ۱

وخرج اثناء مرضه الأخیر بین الفضل
بن عباس وعلی حتی جلس علی المنبر ثم قال
ایها الناس من کنت جلدت له ظهرا فهذا
ظهری فلیستقد منه، ومن کنت شتمت
له عرضا فهذا عرضی فلیستقد منه، ومن
أخذت له مالا فهذا مالی فلیأخذ منه
ولا یخش الشحناء من قبلی فانها لیست
من شأنی الا وإن أحبکم إلی من أخذ منی
حقا ان کان له أو حللنی فلقیت ربی وأنا
طیب النفس ثم نزل فصلی الظهر ثم
رجع إلی المنبر فعاد مقالته الاولى۔[1]

وجاء خلفاء الرسول من بعده فنسجوا
علی منواله واهتدوا بهدیه فهذا
أبو بکر یصعد إلی المنبر بعد أن بویع
بالخلافة فتکون اول کلمة یقولها
توکیدا لمعنی المساواة، ونفیا لمعنی
الامتیاز قال ایها الناس قد ولیت
علیکم ولست بخیرکم، إن أحسنت
فأعینونی وإن أسأت فقومونی ثم

---

[1] بحوالہ تاریخ ابن الاثیر ج ۲ ص ۱۵۳

مرض الوفات میں آپ حضرت فضل بن
عباس اور حضرت علی کے سہارے گھر سے باہر
تشریف لائے۔ منبر پر تشریف فرما ہوئے پھر ارشاد فرمایا:
اے لوگو اگر میں نے کسی کے ناحق کوڑا مارا ہے تو یہ میری
پشت ہے وہ بدلہ لیلے۔ اگر میں نے کسی پر تہمت
لگائی ہے تو وہ بھی مجھ پر تہمت لگاکر بدلہ لے لے۔
اگر میں نے کسی کا مال غصب کیا ہے تو میرا مال موجود
ہے اس کو چاہیے کہ وہ اپنا بدلہ لے لے اور میری طرف
سے بعد میں انتقام لیے جانے کا خطرہ محسوس نہ کرے
کیونکہ یہ میری سرشت میں نہیں ہے۔ دیکھو تم میں سب سے
محبوب مجھے وہ شخص ہے جو اپنا حق (اگر ہو) مجھ سے
لیلے یا اس حق کو درگذر کر دے پھر میں اپنے رب سے
اطمینان قلبی کیساتھ ملاقات کروں آپ منبر پر دوبارہ
تشریف لائے اور دوبارہ یہی بات کہی۔

آپ کے بعد خلفاء رسول بھی اسی نہج پر چلتے رہے
خلافت کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ جب منبر
پر تشریف لائے تو سب سے پہلی بات مساوات
پر شدت سے عمل اور امتیاز کو ختم کرنے کی کہی
انھوں نے کہا لوگو مجھے تمہارا ذمہ دار بنایا گیا ہے
حالانکہ میں تم میں سب سے بہتر نہیں ہوں اگر میں اعدل
و انصاف کروں تو میری مدد کرو اور اگر میں

يعلن: أطيعوني ما أطعت الله ورسوله
فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم.[۱]

وهذا عمر بن الخطاب. يولي الخلافة
فيكون اكثر تمسكا بهذه المعاني أعطى
أبوبكر القود من نفسه وأقاد الرعية من
الولاة وفعل عمر بن الخطاب مثل ذلك
وتشدد فيه فأعطى القود من نفسه أكثر
من مرة.[۲] ولما قيل له في ذلك قال رأيت
رسول الله يعطي القود من نفسه وأبا بكر
يعطي القود من نفسه وأنا أعطي القود من
نفسي.[۳] ومن تشدد عمر في هذا الباب انه
ضرب رجلا فقال له الرجل. انما كنت
احد رجلين رجل جهل فعلم أو أخطأ
فعفي عنه فقال له عمر صدقت دونك
فاقتل أي اقتص.[۴] واخذ عمر الولاة بما
أخذ به نفسه فما ظلم وال رعيته،

---

۱ بحوالہ تاریخ ابن الاثیر ج ۲ ص ۱۶۰
۲ بحوالہ سیرۃ عمر بن الخطاب لابن الجوزی ص ۱۱۲-۱۱۵
۳ بحوالہ " الام ج ۶ ص ۳۲

---

۵ بحوالہ الزرادہ والخراج لابی یوسف ص ۶۵

رہ اعتدال سے ہٹنے لگوں تو مجھے سیدھا کر دو۔
پھر کہا: جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی
اطاعت کروں تم میری اطاعت کرو اور اگر ان
کی نافرمانی کرنے لگوں تو تم پر میری اطاعت فرض
نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو انھوں
نے اس اصول پر اور سختی سے عمل کیا۔ حضرت ابو
بکر نے اپنی ذات سے بدلہ دیا اور رعایا کو والیوں
سے بدلہ دلوایا۔

حضرت عمر بن الخطاب نے بھی ایسا ہی کیا اور اس
اور سختی برتی کئی دفعہ اپنی طرف سے بدلہ دلوایا جب
ان سے اس معاملہ کی سختی کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے
کہا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے
دوسرے کا حق ادا کیا اور حضرت ابوبکر نے دوسرے کا
حق ادا کیا تو میں بھی دوسرے کا حق اپنی ذات
سے ادا کروں گا۔

حضرت عمرؓ نے اس باب میں جتنی متشددی دکھائی اس کی
مثال یہ ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو سزا دی مارا تو وہ
شخص بولا کہ میں نے یہ قصور جہالت کی وجہ سے کیا تو اسے
ملنی چاہئے تھی کہ سزا یا نادانستہ غلطی کی تو اسے معافی ملنی
رہ کہ کوڑا تو حضرت عمر فوراً بولے تم نے ٹھیک کہا لو اور
بدلہ لے لو۔ (یعنی مجھے مار لو)۔

إلا أقاد من الوالي للمظلوم وأعلن على رؤوس الأشهاد مبداه، هذا في موسم الحج حيث طلب ان يوافوه في الموسم فلما اجتمعوا خطبهم وخطب الناس قال ايها الناس إني ما أرسل إليكم عمالا ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم وإنما أرسل إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم فمن فعل به شيئ سوى ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفس عمر بيده لاقصنه منه۔[1]

حضرت عمر نے والیوں کیساتھ وہی معاملہ کیا جو انھوں نے اپنی ذات کیساتھ کیا اس لیے جس والی نے رعایا پر ظلم کیا حضرت عمر نے مظلوم کا بدلہ اس سے لیا اور اپنے اس قانون کا علی الاعلان اظہار کیا۔ حج کے موسم میں سب کو جمع ہونے کا حکم دیا جب سب جمع ہوئے تو تقریر کی اور ارشاد فرمایا لوگو میں نے اپنے گورنر اس لئے نہیں مقرر کئے ہیں تاکہ وہ تمہیں زد وکوب کریں اور نہ اس لئے کہ وہ تمہارا مال ہڑپ کریں، ان کو میں نے اس لئے بھیجا ہے تاکہ وہ تم کو تمہارا دین اور تمہارے نبی کی سنت سکھائیں۔ اگر کسی گورنر نے اس کی خلاف ورزی کی ہے تو مجھے بتاؤ بخدا میں اس سے اس کا بدلہ ضرور لے گا۔

حاکم ومحکوم میں مساوات

چنانچہ ان تعلیمات اور علمی وعملی ہدایات کا یہ اثر ہوا کہ۔ خیر القرون کا تو کہنا ہی کیا۔ کہ اس کی تو نظیر ہی نہیں مل سکتی، بعد کے ادوار میں بھی جبکہ خلافت وقضا کے مناصب پر فائز ہونے والے اسلام سے عملاً خاصے دور ہو چکے تھے اور جن کے نظام کو "اسلامی نظام" کہنا بھی پوری طرح درست نہیں اس میں بھی "مساوات اور عدل" فی الجملہ باقی رہے جس کی صدہا مثالیں ملتی ہیں لیکن اختصار کی وجہ سے یہاں صرف ایک مثال (ہارون رشید کے بیٹے مامون کے دور خلافت کی) جسے أقضی القضاۃ الماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں ذکر کیا ہے، اس کا خلاصہ بیان کرنے پر اکتفا کیا جارہا ہے:۔

---

[1] بحوالہ تاریخ ابن الاثیر صفحہ ۲۱ج۳ وکتاب الخراج لابی یوسف صفحہ ۶۶۔

وان المامون كان يجلس للمظالم
في يوم الاحد فنهض ذات يوم من مجلس
فلقيته امرأة في ثياب رثة و
شكت إليه في رجل فاعتذر و
إليها المامون فقال هذا أوان صلواة
الظهر فانصرفي احضر الخصم في اليوم
الذي يجلس للمظالم فانصرفت و
حضرت يوم الأحد في اول الناس
فقال المامون من خصمك فقالت
القائم على رأسك العباس بن امير
المؤمنين فقال المامون لقاضيه
يحيى بن اكثم او قيل لوزيره
احمد بن خالد فاجلسها معه
و نظر بينهما . بحضرة المامون
وجعل كلامها يعلو فزجرها
بعض حجابه فقال له المامون
دعها فان الحق انطقها والباطل
أخرسه وامر برد ضياعها
عليها[1]

مامون ہر اتوار کو لوگوں کی شکایات سننے
بیٹھتا تھا۔ ایک روز اپنی مجلس سے اٹھا تو پھٹے
کپڑوں میں ایک عورت آئی اور اس نے ایک شخص
کے بارے میں شکایت کی، مامون نے اس سے
معذرت کی اور کہا یہ ظہر کی نماز کا وقت ہے۔
واپس جاؤ اور جس دن میں شکایات کو رفع کرنے
کیلئے بیٹھوں اس دن اپنے فریق کو لیکے آنا۔ اتوار کو
وہ عورت سب سے پہلے حاضر ہوئی۔ مامون نے اس
سے پوچھا تمہارا فریق مخالف کون ہے، اس نے جواب
دیا آپکے سرہانے کھڑا ہوا شخص امیر المومنین کا بیٹا عباس،
مامون نے قاضی یحیی بن اکثم سے کہا یا اپنے وزیر احمد
بن خالد سے کہا اس عورت کو عباس کے برابر
بٹھا دو اور مقدمہ شروع کرو، چنانچہ اس
عورت کو عباس کے برابر بٹھا دیا گیا اور مقد
مامون کی موجودگی میں شروع ہوا عورت کی
آواز بلند ہوتی جا رہی تھی کسی نے اس کو تنبیہ کی
تو مامون نے کہا اسے کہنے دو کیونکہ حق نے
اس کو قوت گویائی عطا کر دی ہے اور باطل
عباس کو گونگا بنا دیا ہے پھر اس عورت کا ضائع
شدہ مال لوٹانے کا حکم دیا۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص ۸۱ ۔

بعض قوانین سے امتیاز کا شبہ

یہ ہیں وہ نمونے جس کے مطابق عادل حقیقی نے اپنے بندوں کو فیصلے کرنے اور اسی کے مطابق زندگی گذارنے کا حکم دیا ہے۔ "عدل" اور "کامل مساواۃ" کے اصول پر بعض فقہاء استنباطی و اجتہادی جزئیات سے، بادی النظر میں، زد پڑتی معلوم ہوتی ہے مثلاً: "قصاص فی النفس" میں بعض فقہاء کے یہاں۔ حر و عبد اور ذکر و انثی کے درمیان مماثلت نہ ہونا" یا کافر و مسلم کے درمیان بعض مخصوص شکلوں میں جمہور فقہاء کے نزدیک قصاص کا عدم وجوب۔ لیکن اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ، ایک یا چند فقہاء کے متعین مسلک کو معیار سمجھ کر اور اسے بنیاد بنا کر نفس اسلام و شریعت کے بارے میں عدم انصاف و مساوات کی بدگمانی کرنا اصولاً یوں بھی درست نہیں کیونکہ کوئی خاص فقہی مسلک شریعت اسلام کے بالکل مرادف نہیں ہے۔

کسی ایک خاص فقہی مسلک کو کل شریعت سمجھنا درست نہیں

اگر کسی ایک قابل ذکر اور مستند و متنورع فقیہہ کے یہاں بھی (قطع نظر اس سے کہ اسلام نے حر و عبد اور عورت و مرد کے درمیان بہت سے احکام میں فرق رکھا ہے)۔ حر و عبد، مرد و عورت اسی طرح کافر و مسلم کے درمیان۔۔ قصاص کا وجوب ملتا ہے تو اصولاً شریعت پر زبان طعن دراز کرنے کا حق نہیں رہ جاتا کیونکہ بہر حال "اصل صحیح" سے ماخوذ ہونے کی بنا پر "شریعت" کہلانے کا وہ مستحق ہے چہ جائیکہ اس صورت میں جبکہ متعدد فقہاء کا مسلک آثار و احادیث صحیح کی روشنی میں یہی ہو کہ ان کے مابین کچھ شرطوں کے ساتھ (اور شرطیں تو مرد اور مرد، اسی طرح مسلم اور مسلم کے درمیان قصاص کے لئے بھی ہیں) قصاص واجب ہے تب تو کچھ کہنے کی مجال نہیں ہی رہتی ہے۔ یہاں اس وقت فقہی اختلافات یا ان کے مابین محاکمہ کر کے کسی قول کو ترجیح دینا موضوع سے نیز مقصد سے خارج ہونے کے علاوہ تطویل کا موجب بھی ہے اس لئے اس سے تعرض کرنا

پیش نظر نہیں بس اس وقت ذہن میں پیدا ہوسکنے والی ایک چبھن کا ازالہ مطلوب ہے اسی لئے صرف دو فقہی نقول پیش کرنے پر اکتفا کیا جارہا ہے۔ مشہور مالکی فقیہہ ابوالولید محمد بن احمد بن رشد الحفید القرطبی کی معروف کتاب "بدایۃ المجتہد"[۱] سے اس بحث کے ضروری حصے نقل کیے جاتے ہیں:-

أما الحر اذا قتل العبد عمدا فان العلماء اختلفوا فیہ وقال ابوحنیفۃ واصحابہ یقتل الحر بالعبد ...... وقال قوم یقتل الحر بالعبد ...... ومن قال یقتل الحر بالعبد احتج بقولہ علیہ الصلاۃ والسلام المسلمون تتکافأ دماءھم. واستدل الفقیہ الحنفی علاء الدین الکاسانی[۲] بقولہ: ولنا عمومات القصاص من نحو قولہ تبارک وتعالی کتب علیکم القصاص فی القتلی وقولہ سبحانہ وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس، وقولہ جلت عظمتہ "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا"

حر اگر عبد کو عمداً قتل کر دے تو علماء کا اس میں، اختلاف ہے۔ امام اعظم اور ان کے تلامذہ فرماتے ہیں حر کو عبد کے بدلے قتل کیا جائے گا اور بعض علماء نے کہا کہ "حر" عبد کے بدلے قتل ہوگا۔

جن لوگوں نے یہ بات کہی ہے ان کی دلیل یہ حدیث شریف ہے 'حضورؐ نے فرمایا 'مسلمانوں کا خون برابر سرابر ہے' حنفی فقیہہ علاء الدین کاسانی نے مزید دلیل دی کہ قصاص کی آیات کا عموم بھی ہمارا استدلال ہے جیسے اللہ کا ارشاد "کتب علیکم القصاص فی القتلی" اور اللہ تعالی کا ارشاد "وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس" اور "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ ... سلطانا" یہ سارے احکام بلا تفصیل اور انسانوں کے درمیان کی تفریق کے بغیر دیے گئے ہیں۔

---

[۱] بدایۃ المجتہد صہ ۳۹۱ ج ۲ مطبعۃ الاستقامۃ قاہرہ

[۲] بدائع الصنائع صہ ۲۳۷ ج ۷

من غير فصل بين قتيل وقتيل ونفس
ونفس ومظلوم ومظلوم .... وقوله
سبحانه: ولكم في القصاص حياة
وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم
بالذمي أبلغ في قتل المسلم بالمسلم
لأن العداوة الدينية تحمل على القتل.
ومن الحجة أيضا لمن قال ليقتل الحر بالعبد
ما رواه الحسن عن سمرة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من قتل عبداً
قتلناه ولما كان قتله محرما
كقتل الحر وجب أن يكون القصاص
فيه كالقصاص في الحر وأما قتل ا
لمومن بالكافر الذمي فاختلف العلماء
في ذالك على ثلاثة أقوال.....
وقال قوم يقتل به وممن قال
بذالك أبو حنيفة وأصحابه و
ابن أبي ليلى. وأما أصحاب أبي
حنيفة فاعتمدوا في ذلك آثاراً
منها حديث يرويه ربيعة
بن أبي عبد الرحمن السلماني
قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم

اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "ولکم فی القصاص حیاۃ"
کی غرض اس مسلمان کے قتل کرنے سے جس نے دوسرے
مسلمان کو قتل کیا ہے جس طرح پوری ہوگئی ہے اس
سے زیادہ اس صورت میں پوری ہوتی ہے جب مسلمان
کو غیر مسلم کے بدلے میں قتل کیا جائے کیونکہ دینی عداوت
و مخالفت اکثر قتل پر انسان کو ابھارتی ہے۔ اسی
طرح جن لوگوں نے حر کو عبد کے بدلے میں قتل
کرنے کی بات کہی ہے ان کی دلیل وہ روایت بھی ہے جو
حضرت حسن بصری نے حضرت سمرہؓ سے روایت کی ہے کہ
نبی کریم صلعم نے فرمایا جس نے کسی غلام کو قتل کیا ہم اس
کو قتل کریں گے، غلام کو قتل کرنا بھی اسی طرح حرام
ہے جس طرح آزاد کو، اس لئے غلام کا قصاص بھی حر
کے قصاص لینے کی طرح ہوگا... ذمی کافر کے بدلے
مسلمان کو قتل کرنے کے سلسلہ میں علماء کے تین اقوال
ہیں، بعض لوگوں نے کہا ایسے مسلمان کو بھی قتل کیا
جائے گا یہ قول امام اعظمؒ ان کے تلامذہ اور ابن
ابی لیلیٰؒ کا ہے، تلامذہ امام اعظم کے مسلک کی بنیاد
چند حدیثوں پر ہے حضرت ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن
سلمانی راوی ہیں کہ حضور صلعم نے ایک مسلمان
کو ایک ذمی کے بدلہ قتل کرایا اور فرمایا:
میں عہد کو پورا کرنے کا سب سے زیادہ

رجلا من أهل القبلة برجل من أهل الذمة وقال انا احق من وفى بعهده ورو واذلك عن عمرو اما من طريق القياس فانهم اعتمدوا على اجماع المسلمين فى أن يد المسلم تقطع إذا سرق من مال الذمى قالوا فاذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمه.

حقدار ہوں۔ یہ روایت بطریق عمرؓ مروی ہے۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ اس لئے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی مسلمان ذمی کا مال چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو فقہار نے کہا ہے کہ جب ذمی کا مال مسلمان کے مال کی طرح حرام ہے تو اس کا خون بھی مسلمان کے خون کی طرح حرام ہے۔

پھر آگے چل کر ابن ارشد فرماتے ہیں:

وأما قتل الذكر بالانثى فان ابن المنذر وغيره حكى انه اجماع الا ما حكى عن على من الصحابة وعن عثمان البتى ......

مرد کو عورت کے بدلہ قتل کرنے کے سلسلہ میں ابن منذر اور دوسروں سے اجماع نقل کیا گیا ہے البتہ اس میں صحابہ میں حضرت علیؓ اور تابعین میں سے عثمان بتی کا اختلاف ہے۔

اسی طرح ذمی کی دیت مسلم کے برابر والا قول بھی بعض فقہار کا ہے جیسا کہ چند صفحے بعد اسی کتاب میں مذکور ہے:[۱]

أما دية أهل الذمة إذا قتلوا خطأً فان للعلماء فى ذلك ثلاثة أقوال ..... والقول الثالث ان ديتهم مثل دية

اگر ذمی خطاً قتل ہو جائیں تو ان کی دیت کے سلسلہ میں علمار کے تین مسلک ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ ان کی دیت مسلمانوں کی دیت کے مثل ہو گی۔ یہی مسلک امام اعظم رح

---

۱ بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۴۰۵-۴۰۶

المسلمين وبه قال أبو حنيفة والثوري وجماعة وهو مروي عن ابن مسعود وقد روي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وقال به جماعة من التابعين...... وعمدة الحنيفة عموم قوله تعالى "وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة" ومن السنة ما رواه معمر عن الزهري قال دية اليهود والنصارى وكل ذمي مثل دية المسلم قال وكانت كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

سفیان ثوریؒ اور دوسرے فقہا کا ہے اور یہی مسلک حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کا ہے۔ تابعین کی ایک جماعت بھی یہی کہتی ہے۔ حنیفہ کی دلیل اللہ کے اس ارشاد کا عموم ہے۔ "وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مومنة"۔ اور معمر زہری سے راوی ہے کہ حضور نے فرمایا یہود و نصاریٰ کی دیت اور ہر ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے مثل ہے۔ راوی کہتے ہیں۔ عہد نبوی اور خلفاء اربعہ (حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ) کے دور میں اسی پر عمل ہوتا رہا۔

عورت و مرد کے بعض احکام میں امتیاز کی وجہ

ہاں! یہاں عدم مساوات کا وہم اس اتفاقی مسئلہ سے ہو سکتا ہے کہ، عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف کی برابر ہے جیسا کہ نقل کیا گیا ہے۔ؑ[۱]

---

[۱] اس موقعہ پر حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم بلیاوی رحمۃ اللہ کے، باقی آئندہ

أما دية المرأة فانهم اتفقوا على انها على النصف من دية الرجل فقط۔[۱]

عورت کی دیت کے سلسلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ مرد کی دیت کے نصف ہو گی۔

اس کی ایک عقلی توجیہہ مشہور حنفی فقیہہ برہان الدین مرغینانی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "ھدایۃ"[۲] میں یہ کی ہے:

ان الأطراف يسلك بها مسالك الاموال فيمتنع التماثل بالتفاوت فى القيمة وهو معلوم قطعا بتقويم الشرع فامكن اعتباره۔

اعضاء کے بارے میں بسا اوقات وہ معاملہ کیا جاتا ہے جو مال کے ساتھ ہوتا ہے اس وجہ سے عورت و مرد کے اعضاء کی قیمتوں میں یکسانیت مفقود ہو گی کیونکہ شریعت نے ان کی قیمت (دیت کے مسئلہ میں) الگ الگ مقرر کی ہے اس لئے اس فرق کو ملحوظ رکھنا ممکن ہوا۔

اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے علامہ ابن القیم الجوزیؒ کو کہ انھوں نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "اعلام الموقعین"[۳] میں بڑا ہی اطمینان بخش جواب دیدیا ہے جس سے صرف ایک مسئلہ کے بارے ہی نہیں بلکہ اس طرح کے تمام مسائل کے سلسلہ میں پیدا ہونے والی ذہنی الجھن دور ہو جاتی اور اطمینان نصیب ہوتا ہے ان کے زریں افادات صرف ضروری اور متعلقہ حصے ہی پیش کئے جاتے ہیں۔

بقیہ گذشتہ ؎۔ اس فقیہانہ قول کا ذکر مناسب ہو گا جو موصوف نے درس دیتے ہوئے اسی طرح کے شبہات دور کرنے کے لئے فرمایا تھا' وہ یہ کہ:۔ "مساوات کے معنی نفس قانون میں مساوات کے نہیں' نفاذ قانون میں مساوات برتنے کے ہیں"۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے احقر کی کتاب "معاشرتی مسائل" ص۱۱۶) ۔ [۱] بدایۃ المجتہد ج۲ ص۲۰۶-۵ ۔ [۲] ہدایۃ ج۴ ص۵۵ (کتب خانہ رشیدیہ دہلی)۔ [۳] اعلام الموقعین ج۲ ص۱۲۸ مطبوعہ دار الجیل بیروت۔

سوى بين الرجل والمرأة فى العبادات البدنية والحدود وجعلها على النصف منه فى الدية والشهادة والميراث والعقيقة فهذا ايضاً من كمال شريعته وحكمتها و لطفها...... واما الدية فلما كانت المرأة انقص من الرجل و الرجل انفع منها ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الارض وعمل الصنائع التى لا تتم مصالح العالم الا بها والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتها مع ذلك متساوية وهى الدية.

شریعت اسلامی نے عبادات بدنیہ اور سزا میں مردوں اور عورتوں کو یکساں قرار دیا۔ اور دیت شہادت (گواہی) میراث اور عقیقہ میں عورت کو مرد کے نصف پر رکھا۔ یہ بھی شریعت کے کامل اور مبنی بر حکمت ہونے کی دلیل ہے۔ دیت میں عورت مرد کا نصف اس لئے ہے کہ عورت مرد کے مقابلہ میں ناقص ہے کیونکہ مرد عورت سے زیادہ نافع ہے کہ وہ ایسی بہت سی دینی و دنیاوی خدمات کی انجام دہی مثلاً سرحدوں کی حفاظت، جہاد میں شرکت، اور کھیتی وغیرہ کا کام کرتا ہے جو عورت نہیں کر سکتی۔ ان کے علاوہ اور بھی وہ بہت سے کام کرتا ہے جو دنیا کے لئے ازبس ضروری ہیں غرض وہ دین و دنیا کی حفاظت کرتا ہے، مگر عورت نہیں کر سکتی۔ اسی لئے عورت کی اہمیت دین میں مرد کے برابر نہیں اس کا نصف ہے۔

عورت و مرد کے درمیان طبعی فرق

گویا عورت کے کسی عضو کا تلف ہونا (مرد کے عضو کے تلف ہونے کے مقابلہ میں) آدھا اس لئے سمجھا گیا ہے کہ اس عضو کی واقعی افادیت (مرد کے عضو کے مقابلے میں) آدھی ہی تھی تو جتنا نقصان ہوا اتنا تاوان مل گیا۔ یہی تو "عدل" ہے" اس کے خلاف ہوتا تو عدل کے منافی ہوتا اور اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ایک شخص کی کم قیمت چیز کا بھی وہی تاوان دلوایا گیا جو دوسرے شخص کی بیش قیمت چیز کا (صدق اللہ العظیم: الا یعلم من

خلق وھواللطیف الخبیر") اور یہ حقیقت کہ مرد کی تمام قوتیں (جس میں قوت عمل بھی ہے اور دماغی صلاحیت بھی) مرد سے کم ہوتی ہیں علمائے شریعت ہی کے یہاں نہیں، طبعیات کے عالموں کے نزدیک بھی مسلم ہے جیساکہ ڈاکٹر فرید وجدی نے اپنی مرتب کردہ "دائرۃ المعارف" میں مستند اور ماہر ڈاکٹروں کے حوالہ سے لکھا ہے۔ یہاں اس بارے میں ان کی پیش کردہ عصری تحقیقات کا ضروری حصہ جستہ جستہ نقل کیا جارہا ہے[1]

أثبت علم التشریح ان الرجل أقوی من المرأة جسما من سائر الجهات وبدرجة محسوسة.. أثبت العلم بالتجربة أن متوسط طول المرأة أقل متوسط طول الرجل..... وهذا الفرق يشاهد عند المتوحشين کما هو عند المتمدنين (وكذلك الفرق بينهما في الثقل) وأما من جهة المجموع العضلي فانه عند المرأة أقل کمالاً منه عند الرجل بكثير. قال الدكتور "دوفاريني" في دائرة المعارف الكبرى..... إنه أقل حجما وأضعف منه عند الرجل بقدر الثلث وحركاته

علم التشریح کی رو سے یہ بات طے شدہ ہے کہ مرد عورت سے ہر طرح کی جسمانی قوت میں بڑھا ہوا ہے اور اس کا یہ تفوق ظاہر ہے سائنس سے بھی اس بات کی تصدیق ہوئی ہے مثلاً تجربہ سے معلوم ہوا کہ عورت کا متوسط طول مرد کے متوسط طول سے کم ہوتا ہے۔ یہ فرق تہذیب یافتہ لوگوں میں جس طرح واضح ہے اسی طرح غیر مہذب لوگوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ (یہی فرق ان کے جسمانی بوجھ کے درمیان بھی ہے) دوسرے اعضاء کی حیثیت سے بھی عورت کی قوت مرد کی قوت کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔ ڈاکٹر "دوفارینی" نے دائرۃ المعارف الکبری میں لکھا ہے کہ عورت کے اعضاء مرد کے اعضاء کے مقابلہ میں ایک تہائی حجم میں کم ہوتے ہیں۔ عورت کے

[1] دائرۃ المعارف القرن الرابع عشر (العشرین) مرتبہ ڈاکٹر فرید وجدی باقی آئندہ۔

أقل سرعة وأقل ضبطا اما القلب وهو مركز القوة الحيوية فانه عند المرأة أصغر وأخف بمقدار ۶۰ غراما في المتوسط واما الجهاز التنفسي فانه لدى الرجل أقوى منه لدى المرأة ..... ولذلك فحرارة المرأة أقل من حرارة الرجل. أما الحواس الخمس فقد اثبت الاستاذان "نيكولس" و"بيليه" أنها أضعف عند المرأة منها عند الرجل ..... وقد برهن الاستاذان "لومبروزو" و "سيرجي" وغيرهما بان المرأة تحتمل الألم أكثر من الرجل مما يدل على قلة احساسها به قال "لومبروزو" وهذا من حسن حظ الانسان فان المرأة معرضة لكثير من الآلام كالحمل والوضع وغيرهما ولو كانت

اعضاء مرد کے اعضاء کے مقابلہ میں کم متحرک اور کم متوازن ہوتے ہیں۔ قلب جو زندگی کی قوت کا مرکز ہے متوسط مرد کے مقابلہ میں ۶۰ گرام چھوٹا اور ہلکا ہوتا ہے۔ تنفسی نظام بھی مرد کا عورت کے مقابلہ میں زیادہ طاقتور ہوتا ہے اسی لئے عورت کی حرارت مرد کی جسمانی حرارت سے کم ہوتی ہے حواس خمسہ کے بارے میں "مسٹر نیکولاس" اور "مسٹر بیلیہ" نے تحقیق کی ہے کہ عورت کے حواس خمسہ مرد کے حواس خمسہ سے کمزور ہوتے ہیں۔

مسٹر "لومیروزو" اور مسٹر "سیرجی" وغیرہما نے ثابت کیا ہے کہ عورت مرد کے مقابلہ میں غم کو زیادہ برداشت کرتی ہے اور یہ اس کی قوت حاسہ کی کمی کی وجہ سے ہے۔ مسٹر لومیروزو نے کہا کہ یہ انسان کی خوش قسمتی کی بات ہے کیونکہ عورت کو تکلیفوں سے زیادہ سابقہ پڑتا ہے جیسے حمل، وضع حمل وغیرہ۔ اگر وہ مرد کی طرح حساس ہوتی

بقیہ گذشتہ: ۱۔ (بیروت طبعہ ثالثہ ۱۹۷۱ء از ص ۵۹۹ تا ص ۶۰۲ المجلد الثامن)

حساسة كالرجل لما استطاعت....

قال الاستاذ "دوفاديني" في دائرة معارف الكبيرة إن هذا الفرق يشاهد عند التباجونيين (بعض متوحشي امريكا) كما يشاهد عند سكان باريز....

أثبت العلم (أي علم النفس بالتجربة) ان مخ الرجل يزيد عن مخ المرأة بمقدار مائة غرام في المتوسط، و........

ان مخ الرجل الى جسمه هي كنسبة واحد إلى اربعين اما نسبة مخ المرأة إلى جسمها فكنسبة واحد إلى اربعة واربعين و فرق بين النسبتين غير هذا فان مخ المرأة اقل ثنيات وكله فيه اقل نظاما وهذه المشاهدة يعدها العلماء من أكبر مميزات الجنسين وكذلك يوجد اختلاف بين المخين في الجوهر السنجابي الذي هو مادة المدركة من المخ فهو عند النساء أقل منه عند الرجال بدرجة محسوسة جدا..........

توان پریشانیوں کو ہرگز نہ جھیل پاتی۔

مسٹر "دوفاریني" نے دائرة المعارف الکبریٰ میں لکھا ہے کہ یہ فرق بتاجونی (امریکا کی ایک غیر مہذب قوم) میں بھی اتنا ہی ہے جتنا کہ پیرس کے رہنے والوں میں ہے۔

سائنسی تجربہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مرد کا دماغ اوسطاً عورت کے دماغ کے مقابلہ میں ساٹھ گرام زیادہ ہوتا ہے۔ اور یہ کہ مرد کے دماغ اور اس کے جسم کے درمیان ایک اور چالیس کی نسبت ہے جبکہ عورت کے دماغ اور اس کے جسم کا تناسب ایک اور ۴۴ کا ہے ان دونوں تناسب میں اس کے علاوہ بھی فرق ہے چنانچہ عورت کا دماغ اپنی فطری ساخت ہی میں کم منظم ہوتا ہے یہ فرق سائنس دانوں کے نزدیک دونوں جنسوں کے درمیان بہت بڑا ہے اسی طرح یہ فرق دونوں دماغوں کے جوہر میں بھی ہوتا ہے دماغ کی قوت مدرکہ کہ عورت میں مرد کے مقابلہ میں محسوس حد تک کم ہوتی ہے۔

اور ان سب پر مستزاد اس انکشاف نے تو ساری کسر ہی پوری کر دی۔

الاختلاف الطبعی یزداد وضوحا بازدیاد التمدن	تہذیب و تمدن کے فروغ کی وجہ سے۔
بحیث أصبح الفرق بین الأبیض والبیضاء أکبر	یہ طبعی فرق بڑھتا جا رہا ہے اس طرح پر کہ سفید فام مرد اور سفید فام عورت کے درمیان
من الأسود والسوداء"	یہ فرق سیاہ فام مرد اور سیاہ فام عورت سے زیادہ ہوتا ہے۔

لیکن منصف مزاج اور شریف الطبع قلب مومن رکھنے والے مرتب اس سب کے باوجود یہ کہہ آئے ہیں:

وھذا الضعف لا نتخذہ نحن دلیلا علی حقارۃ قدر المرأۃ ولکن عنوانا علی حکمۃ ربنا الذی أعطی کل شیئ خلقہ ثم ھدی، فانہ جلت قدرتہ کما قضی علی المرأۃ باداء وظیفۃ خاصۃ لم یعطھا إلا مایلائمھا من الاستعداد والقوی کما یقول جل جلالہ انا کل شیئ خلقناہ بقدر.	لیکن اس فرق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم عورت کو حقیر سمجھنے لگیں بلکہ یہ بھی ہمارے رب کی حکمت کی ایک واضح دلیل ہے جس پروردگار نے مخلوق کو پیدا کیا پھر اس کو سیدھا راستہ دکھلایا کیونکہ اس کی قدرت نے عورت کے ذمہ وہی کام سپرد کیے جو اس کی فطری صلاحیتوں کے مطابق ہیں۔ جیسا کہ اس نے کہا ہے ہم نے ہر شے کو ایک خاص انداز سے پیدا کیا ہے۔

مذکورہ بالا اقتباس اگرچہ خاصہ طویل ہو گیا مگر میں سمجھتا ہوں کہ گراں ہونے کے بجائے ان شاء اللہ ایمان افروز اور بصیرت افزا ثابت ہو گا۔

غلام و باندی کی سزائیں! ایک اشکال غلاموں کی شرعی سزا [illegible] (حدود)

کے بارہ میں ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق آزاد کے مقابلہ میں انہیں نصف سزائیں دی جاتی ہیں اور یہ حکم براہ راست قرآن مجید سورہ نساء کی آیت فاذا أحصن فان أتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب (نساء ــــــ) سے ماخوذ ہے جو بظاہر مساوات کے خلاف ہے لیکن جویائے حق کے لئے فرق کی حکمت سمجھنے کے لئے فقیہہ و محقق کمال الدین ابن ہمام کی یہ دو سطریں انشاء اللہ کافی ہوں گی۔

لأن الرق منصف للنعمۃ	کیونکہ غلامی نعمت کو آدھا کر دیتی
فتنقص العقوبۃ لان الجنایۃ	ہے اس لئے سزا بھی کم ہو گی۔ جرم،
عند توافر النعم أفحش فیکون	آرام و آسائش کی فراوانی کی صورت
ادعی إلی التغلیظ الاتری إلی	میں ... سنگین تر ہو جاتا ہے اس لئے اس
قولہ سبحانہ وتعالی یانساء	کی سزا بھی سخت ہونی چاہیئے۔ دیکھو اللہ
النبی من یأت منکن بفاحشۃ	تعالیٰ نے کہا ہے اے نبی کی بیویو تم
مبینۃ یضاعف لھا العذاب	میں سے جو کھلی ہوئی غلط حرکت کا ارتکاب
ضعفین [1]	کریگی اس کو دوگنا عذاب دیا جائے گا۔

علامہ رشید رضا مصری رح نے اپنی تفسیر "المنار" [2] میں ایک اور وجہ بھی لکھی ہے جو بہت لطیف اور اس وقت کے لحاظ سے بہت زیادہ جی لگتی ہے فرماتے ہیں:

والحکمۃ فی ذلک .... کون	اس میں نکتہ یہ ہے کہ آزاد عورت زنا
الحرۃ أبعد عن دواعی الفاحشۃ	کے اسباب سے محفوظ ہوتی ہے، اور

---

[1] فتح القدیر ص ۱۲۸ ج ۴ الطبعۃ الاولی بالمطبعۃ الکبری الامیریہ ببولاق مصر (۱۳۱۶ھ)

[2] تفسیر المنار ص ۲۳ ج ۵ الطبعۃ الاولی ۱۳۲۸ھ مطبعۃ المنار مصر۔

والأمة عرضة لها ضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها.

باندی اس سے بار بار دوچار ہوتی ہے اور اپنی حفاظت سے عاجز بھی. شارع نے اس کے ضعف پر ترس کھا کر اس کی سزا میں بھی تخفیف کر دی.

اور یہ اصول عقل سلیم اور عرف صحیح کے بھی عین مطابق ہے کہ ذی حیثیت اور صاحبِ وجاہت شخص کی معمولی لغزش بھی بڑی اور ناقابلِ درگذر سمجھی جاتی ہے لیکن بازاری قسم کے لوگوں کی اس سے کہیں بڑی خطائیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں.

خلیفہ پر حدود جاری ہونے کا مسئلہ

اب ایک معمولی سا سوال اور رہ جاتا ہے وہ یہ کہ بعض فقہاء کے یہاں مثلاً: حنفی فقیہ علاء الدین الحصکفی کی مشہور کتاب "الدر المختار" میں یہ ملتا ہے۔

والخليفة يوخذ بالقصاص والاموال .... ولا يحد ولو لقذف لغلبة حق الله تعالىٰ واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه.[1]

خلیفہ سے قصاص تو لیا جائے گا اور مالی حقوق بھی وصول کیے جائیں گے مگر اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، چاہے وہ حد قذف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ حدود میں 'حق اللہ' غالب ہوتا ہے اور حق اللہ کے قیام کی ذمہ داری خلیفہ پر ہی ہے، مگر خلیفہ سے اوپر اور کوئی ایسی قانونی شخصیت نہیں جو اسے مجبور کر سکے۔ اور اس پر حد جاری کر سکے۔

---

[1] الدر المختار مع حاشیہ رد المحتار ج ۲ ص ۱۵۸ مطبوعہ مکتبہ نعمانیہ دیوبند (الہند)

لیکن اس طرح کے اشکالات کا اصولی جواب گذشتہ صفحات میں گذر چکا ہے کہ کسی فقیہہ یا مجتہد کے مسلک کو سامنے رکھ کر نفس شریعت پر اعتراض کرنا اصولاً صحیح نہیں ہے علاوہ ازیں یہ کہ مذکورہ جزئیہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حنفیہ کے یہاں اصلاً خلیفہ اور عوام میں فرق کیا گیا ہے کہ ایک کے لئے ایک کام گناہ ہو اور دوسرے کے لئے نہ ہو بلکہ اس حکم سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلیفہ پر عملاً حد جاری کرنا ناممکن یا دشوار ہونے کی وجہ سے (کہ اس پر کون حد جاری کرے گا جبکہ اس کے اوپر کوئی دنیاوی حاکم نہیں ہے) امت مسلمہ ترک اجرار حد کی گناہگار نہیں ہو گی۔ لہذا اس جزئیہ کو عملی دشواری کی وجہ سے شرعی حکم پر عمل کرنے کی رخصت جیسے جزئیات پر محمول کیا جا سکتا ہے اور اس امر کی (کہ عذر کی وجہ سے حکم ساقط ہو جائے یا اس پر عمل نہ کرنے کی رخصت مل جائے) نظیریں شریعت میں بکثرت موجود ہیں۔ یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے مذکورہ کتاب کے مشہور شارح علامہ ابن عابدین شامیؒ کے اس تشریحی نوٹ سے:

قولہ ولا ولایۃ لاحد علیہ أی لیستوفیہ وفائدۃ الایجاب الاستیفاء فاذا تعذر لم یجب.

یعنی خلیفہ پر حد جاری کرنے کا کسی کو قانونی اختیار نہیں، اور حد کا واجب ہونے کا فائدہ اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے کہ وہ جاری کی جا سکے، تو جب حد کا جاری کرنا ناممکن ہو تو وہ واجب بھی نہیں رہتی (جیسے دار الحرب میں)

اگرچہ اس استدلال اور مسلک پر خود فقہائے احناف نے اعتراض کیا ہے مثلاً مشہور فقیہہ اور حنفیت کے پرزور وکیل محقق ابن ہمام کہتے ہیں:

وا و ر د علیہ ما المانع من ان یولی غیرہ الحکم فیہ بما یثبت عندہ کما فی الاموال ... قیل لا مخلص الخ[۱]

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے جس کا جواب بھی ممکن نہیں کہ خلیفہ خود ہی کسی دوسرے شخص کو اپنے اوپر حد جاری کرنے کا اختیار سونپ دے، جیسا کہ مالی معاملات میں کیا جاتا ہے۔

یہاں تفصیل پیش کرنا مقصود نہیں بس ان اشارات ہی پر اکتفا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قانون کے نفاذ میں "عدل" کی تاکید

مذکورہ بالا تفصیلات سے قانون شریعت کے ذریعہ "عدل" کے قیام کے لئے جن دو بنیادی باتوں کے ناگزیر ہونے کا ذکر اوپر آچکا ہے ان میں سے ایک یعنی نفس قانون میں مساوات اور اس میں عدالت کی پوری رعایت کی حقیقت بحمد اللہ خاصی واضح ہو چکی ہے۔ مزید کی اس مضمون میں نہ گنجائش ہے، نہ اس کی چنداں ضرورت معلوم ہوتی ہے! البتہ دوسری بنیادی بات یعنی اس قانون کا صحیح نفاذ اور اس کے مطابق تمام حقداروں کو ان کا اصلی حق پہنچانا یہ پہلو ابھی تشنۂ بیان ہے اس کا مدار اصلاً تین افراد پر ہے (مطالبہ کرنے والے کے علاوہ) قاضی، شاہد، حالف۔ اور ان تینوں کے ذریعہ حق صاحب حق کو ملے اور عدل کے تقاضے بروئے کار آئیں اس کے لئے تقویٰ اور آخرت کی بازپرس کا استحضار ضروری ہے اس لئے سب سے زیادہ، خاص طور پر ان تینوں کو اسی کی طرف متوجہ کیا گیا ہے، ترغیب سے بھی اور ترہیب سے بھی۔ قرآن حکیم اور احادیث میں بکثرت اس کا ذکر ہونے کی وجہ سے یہ بات اتنی واضح اور عام طور پر اس درجہ معروف ہو گئی ہے کہ اس کے ثبوت کے لئے مزید کچھ کہنے یا مستقل دلیل پیش کرنے کی ضرورت نہیں نظر آتی۔

---

[۱] فتح القدیر ج ۴ ص ۱۶۱

تبصرے

صفائی اور زینت سے متعلق اسلامی تعلیمات و ہدایات

تالیف مولوی احمد حسین صاحب بھوانی پوری۔ سائز ۲۲×۱۸/۸ صفحات ۲۳۶
کاغذ کتابت اور طباعت متوسط۔ قیمت غیر مجلد بیس روپے۔ ناشر مدنی مکتب
(مدرسہ اسلامیہ) ڈھاکہ، مشرقی چپارن (بہار)

اسلام نے صفائی پاکیزگی اور طہارت پر جس قدر زور دیا ہے، اس کا عشر عشیر
بھی دیگر مذہب کی تعلیمات میں نہیں ملتا۔ ایک وقت تھا کہ مسلمان گھرانوں کی خواتین بچوں کو کم عمری
ہی سے پاک صاف رہنا اور نجاست و گندگی سے دور رہنا سکھاتی تھیں۔ اس کا نتیجہ تھا
کہ بچوں کے ذہنوں میں عمرِ شعور و آگاہی آنے تک تصورِ طہارت پختہ ہو جاتا تھا، لیکن آج
کے مسلم عوام کی حالت اس درجہ ناگفتہ بہ ہے کہ وہ عموماً پاکی و ناپاکی میں امتیاز ہی نہیں کر پاتے
یہاں تک کہ بیشتر نماز و روزہ کے عادی اصحاب بھی صفائی و طہارت کے اسلامی آداب
سے کوسوں دور نظر آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے مولوی احمد حسین صاحب کو، جنھوں نے صفائی اور
زینت کے بارے میں قرآن و احادیث سے احکامات اخذ کر کے بہت اچھی ترتیب
کے ساتھ یکجا کر دیا ہے۔ مؤلف کی محنت ہر طرح لائق ستائش ہے۔ ضرورت ہے کہ

اس طرح کے لٹریچر کی اشاعت مسلم عوام میں زیادہ سے زیادہ ہو اور دن رات جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف دلانے والے ہمارے واعظین کرام بھی مسلم معاشرہ کی اس شدید ضرورت کو اپنے مواعظِ حسنہ کا موضوع بنا سکیں، تاکہ ہم، ہمارے بچے، ہماری گلیاں اور ہماری بستیاں ہر طرح ایسی ہی نظر آئیں جیسا ہمارا دین چاہتا ہے۔

تاریخ میلاد

مؤلف مولوی حافظ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری مرحوم۔

سائز $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۱۶}$ صفحات ۲۰۸۔ کتابت، طباعت و کاغذ بہتر۔ مجلد مع دو رنگی ڈسٹ کور۔

قیمت پانچ روپے۔ ناشر: کتب خانہ الفرقان۔ لکھنؤ۔

۱۳۱۱ء میں حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری مرحوم نے "میلاد" کے موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا، جو اولاً ماہنامہ الفرقان میں بالاقساط شائع ہوا اور پھر کتابی شکل میں اشاعت پذیر ہوا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن (۱۹۷۶ء) ہمارے پیشِ نظر ہے۔

یہ کتاب مروجہ مجلس میلاد اور قیام میلاد کی مختصر و مکمل تاریخ ہے۔ جس میں باقاعدہ تحقیقی حوالوں کے ساتھ واضح کیا گیا ہے کہ مجلس میلاد کو کس نے، کب اور کیوں ایجاد کیا اور پھر اس کے رواج کی کیا کیا صورتیں پیش آئیں؟ مولود کی اولین کتاب کونسی ہے، وہ کب اور کس نے لکھی، اور اس کے مصنف کی شخصیت کس درجہ معتبر ہے؟ وغیرہ

کتاب پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنے موضوع کا حق ادا کرنے میں بھرپور محنت و کاوش سے کام لیا ہے۔ اس سے بڑھ کر قابل قدر امر یہ ہے کہ انھوں نے حاصل تحقیق کو بڑے دل کش، عام فہم اور جامع انداز میں پیش کیا ہے، تاریخی اعتبار سے یہ موضوع خاصا وسیع ہے، لیکن اس کی وسعت کو جس خوبصورت طرز میں صاحب تالیف نے سمیٹا ہے، وہ قابل تحسین اور لائق داد ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہی مقالہ اگر آج کے دور میں کسی یونیورسٹی کے طالب علم کی طرف

سے لکھا جاتا تو صاحب تالیف بے شبہ "ڈاکٹریٹ" کی سند سے نوازے جاتے۔

"مروجہ مجلس میلاد" کے حامیین و مخالفین خالی الذہن ہو کر اسے پڑھیں گے تو یقیناً اس سے خوشگوار اثر قبول کریں گے۔ (م۔ع)

امتیازِ حق

کذب، افترا، بہتان، مغالطوں اور کج فہمیوں کا ملغوبہ اگر کسی کو دیکھنا ہو تو راجا غلام محمد صاحب کی اس کتاب کو دیکھ لے، جسے ۲۰×۳۰/۱۶ کی تقطیع میں ۷۶ اصفحات پر المجمع الاسلامی۔ مبارکپور۔ اعظم گڑھ نے شائع کر کے تحقیق و تاریخ کا منہ چڑانے کی کامیاب کوشش کی۔ راجا جی کی کامیابی کا ثبوت اس کتاب میں بایں رنگ بھی ملتا ہے کہ انھوں نے اگر کوئی حق بات بھی بیان کی ہے تو اسے بھی جھوٹ کے دبیز غلافوں سے باہر نہیں نکلنے دیا۔ ظاہر ہے ایسی کتاب کے مقابل فنِ نقد و تبصرہ ماتم سراہی نظر آئے گا۔

کسی کا جی چاہے اور پانچ روپے بمدِ فاضل پاس ہو تو اس کتاب (غیر مجلد) کو خرید کر طاق نسیاں کے حوالے کر سکتا ہے۔

لگے ہاتھوں اتنا اور سن لیجئے کہ راجہ جی اس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، جس کے افراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء و صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور پھر تابعین و تبع تابعین، محدثین و فقہاء اور اولیاء و صلحاء کرام رح کے اسماءِ گرامی کے ساتھ تو صرف "حضرت" لکھیں گے، لیکن جب اپنے "امام" کا نام تحریر کریں تو "اعلیٰ حضرت" لکھیں گے! (م۔ع)

شراب اور اس کا اسلامی موقف :۔ تالیف حافظ بشیر الحق صاحب قریشی، سائز ۲۰×۲۶/۸ صفحات اسّی۔ کاغذ کتابت اور طباعت بہتر سرورق خوشنما دورنگی۔ تین روپے پچاس پیسے میں یہ کتاب خود مصنف سے دار العلوم لطیفیہ

مکان۔ ویلور۔ نارتھ ارکاٹ کے پتہ پر خط لکھ کر منگائی جا سکتی ہے۔

شراب "ام الخبائث" ہے اس باب میں "ہر چہ شک آرد کافر گردد" لیکن آج کے معاشرہ میں اس کا رواج روز بروز بڑھتا ہی جاتا ہے، صد افسوس کہ اس میں مسلمان بھی شامل ہیں اور ہمارے رہبرانِ دین اس طرف سے قطعی غافل ہیں اور کم سے کم بے پرواہ تو ہیں ہی، حالانکہ ان کی منظم و مضبوط اور فعال تنظیمیں بھی موجود ہیں، جو کسی نہ کسی رنگ میں مسلم عوام کو اپنی طرف متوجہ بھی رکھتی ہیں مگر کسی کو توفیق نہیں کہ معاشرہ کی ان مہلک خرابیوں پر نظر ڈالے اور سعیِ مداوا کرے۔

حافظ بشیر الحق صاحب نے ایک اچھے جذبہ سے یہ کتاب مرتب کی ہے اور اس میں انھوں نے شراب کے بارے میں اسلامی احکام کو واضح کرتے ہوئے اسکے دینی و دنیوی، دونوں نقصانات اور مضرتوں پر روشنی ڈالی ہے۔

کتاب کا نام "شراب اور اس کا اسلامی موقف" اپنی ترکیب و ساخت کے لحاظ سے محلِ نظر ہے۔ اور ذوقِ سلیم پر گراں بھی ہے۔ اس نام میں "اس کا" حرف زائد بھی ہے اور قاطع مفہوم کتاب بھی۔ فاضل مؤلف اگلے ایڈیشن میں اس کو دھیان میں رکھیں تو بہتر ہوگا۔ ورنہ اس نام سے "بوئے شراب" آتی رہے گی۔ (م۔ع)

علم دین کیا اور کیوں

$\frac{20\times30}{16}$ کی تقطیع کے ۷۲ صفحات کی یہ کتاب مولوی محمد کبیر الدین فاران مظاہری صاحب کی تصنیف ہے، جو خالصتہً واعظانہ اسلوب کی حامل ہے۔ مبتدی واعظین کے لئے یہ ایک دل چسپ چیز ہے۔ دو روپے پچاس پیسے میں مکتبہ عزیزیہ۔ رائے پور ضلع سہارنپور سے طلب کی جا سکتی ہے۔

مذہب اور مادیت کی کشمکش

یہ کتاب بھی مولوی محمد کبیر الدین فاران صاحب کی تالیف ہے اور اس کا طرز بھی واعظانہ ہے۔ موضوع کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ سائنس کے اس ترقی یافتہ دور میں سکونِ قلب کیوں غائب ہے؟ بقول مصنف اس کے جواب کے لئے اس کتاب کا مطالعہ لازمی ہے لیکن اس کا کیا کیجیے کہ غیر سائنسی دور میں بھی لوگ یہی کہتے نظر آئے کہ "سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں"۔ (م۔ع)

شکریہ و معذرت

میری اہلیہ اختری بیگم کے انتقال پر ملال پر جو دو ماہ کی شدید علالت کے بعد ۲۰ر شعبان المعظم مطابق ۴ار جولائی کو عصر اور مغرب کے درمیان ہوا، جن دوستوں اور عزیزوں نے برصغیر ہند و پاک اور بیرونی ممالک سے تعزیت کے خطوط و ٹیلیگرام بھیجے ہیں، اور ہندوستان و پاکستان کے جن اخبارات نے تعزیتی نوٹ کیا تھا اس خبر کو شائع کیا ہے اور جن اداروں نے اپنے یہاں اجتماعی ایصال ثواب کا اہتمام کیا ہے ان سب کی محبت و ہمدردی کا تہ دل سے نہایت شکر گذار ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ جزاھم اللہ عنی جزاءً خیرا! ساتھ ہی معذرت اس کی کرنی ہے کہ اس حادثہ نے ذہن و قلم کو جیسے مفلوج کر دیا ہے، چنانچہ برہان کے زیر نظر شمارہ کے لیے جب نظرات بھی نہیں جا سکے تو اپنے ناتمام مضامین کے فائل سے ایک مضمون نکال کر بھرت پورا کر دیا ہے، اس لئے قارئین کلکتہ کے سفرنامہ اور تبصروں کے لیے معذور تصور فرمائیں۔

سعید احمد اکبرآبادی

۷ر اگست ۸۰ء

برہان

جلد ۸۵ | شوال المکرم سنہ ۱۴۰۰ھ بمطابق ستمبر سنہ ۱۹۸۰ء | شمارہ ۳

نظرات

نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ پچھلے دنوں خاص عیدگاہ میں جب کہ ابھی خطبہ ختم بھی نہیں ہوا تھا مراد آباد میں جو واقعہ پیش آیا اور جس کے نتیجہ میں مراد آباد میں خصوصاً اور شمالی ہند کے دوسرے علاقوں میں عموماً حرب وضرب، قید وحبس اور قتل وغارت گری کے جو واقعات مسلسل کئی دنوں تک پیش آتے رہے، انہوں نے ایک مرتبہ پھر ہم کو یہ یاد دلایا کہ آزادی پر ۳۳ برس گذر جانے، صنعت وحرفت اور تعمیرات و زراعت میں ترقی کرنے اور جمہوریت وسکولرزم کے ہزار دعاوی کے باوجود تہذیبی اور اخلاقی حیثیت سے ہمارا ملک اس دور وحشت و بربریت سے اب تک آگے نہیں بڑھا جس میں وہ تقسیم کے وقت گرفتار تھا، یہ ایک نہایت تلخ اور حد درجہ تکلیف دہ حقیقت ہے لیکن ہمیں کھلے دل اور صاف ذہن کے ساتھ اس کا برملا اعتراف کرنا چاہئے، ان واقعات کی سنگینی کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ ۱۵ اگست کو وزیر اعظم نے لال قلعہ سے یوم آزادی کی تقریب میں جو تقریر کی اس کا آغاز ہی انہوں نے مراد آباد کے حادثۂ فاجعہ سے کیا اور دیر تک وہ اس پر اپنے غم وغصہ اور گہرے درد وکرب کا اظہار کرتی رہیں، لیکن اس کے باوجود انگریزی اور اردو کے بعض اخبارات نے اس سلسلہ میں جو انتہائی غیر ذمہ دارانہ روش اختیار کی ہے اور بے سر وپا افسانے تراشے ہیں اس نے جلتی پر تیل کا کام کیا ہے اور دنیا کی نظروں میں ملکی پریس اور صحافت کو ذلیل اور رسوا کر دیا ہے، یہ ظاہر ہے کہ واقعہ کی ابتدا مسلمانوں اور پولس میں تصادم اور پھر پولس کی قطعاً

غیر قانونی بے پناہ فائرنگ سے ہوئی جس کے نتیجہ میں مسلمان بوڑھے اور جوان، بچے ایک بڑی تعداد میں لقمۂ اجل بنے اور زخمی ہوئے، پولیس نے اس پر ہی بس نہیں کیا بلکہ کرفیو کی آڑ میں ہندو و مسلمانوں کی دکانوں کو لوٹا اور آگ لگائی اور زدوکوب کیا اور اس بات کی کوشش کی کہ ان کی اور مسلمانوں کی کشمکش فرقہ وارانہ فسادات کی شکل اختیار کر لے، یہ کوشش جزوی طور پر کامیاب ہوئی اور بڑے پیمانہ پر کامیاب نہ ہو سکی۔ چنانچہ متعدد مقامات پر ہندوؤں کی بعض مذہبی جماعتوں تک نے مرادآباد کی عیدگاہ میں مسلمانوں کے ساتھ جو سلوک کیا گیا تھا اس پر کھلے دل سے مسلمانوں کے ساتھ ہمدردی اور پولیس کے خلاف غم و غصہ اور نفرت کا برملا اظہار کیا، لیکن پریس نے افتراء پردازی اور بہتان تراشی کی حد کر دی۔ اس نے ان واقعات کی تصویر کشی اس طرح کی کہ گویا مسلمان حکومت کا تختہ الٹنے کا منصوبہ بنائے ہوئے ہیں اس مقصد کیلئے پاکستان اور عرب ممالک سے انہوں نے ساز باز کر رکھا ہے، ان ملکوں سے وہ روپیہ لے رہے اور ہتھیار جمع کر رکھے ہیں، بہیمیت اور درندگی کی مثال اس سے بڑھکر کوئی اور نہیں ہو سکتی کہ اپنے ظلم و جور اور سفاکی پر پردہ ڈالنے کیلئے مظلوم کو ہی قسم قسم کی دروغ بیانیوں سے مورد طعن و تشنیع اور ملزم قرار دیا جائے، لیکن اس مرتبہ پریس نے بحیثیت مجموعی یہ سارے کھیل کھیلے ہیں۔ ؎ زشت روئی سے تری آئینہ ہے رسوا تیرا

کہتے ہیں یہ واقعات ایک سازش کا نتیجہ ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک گہری سازش ان واقعات کے پس پردہ ہے لیکن یہ سازش کیا ان مسلمانوں کی ہے جو اپنے ایک نہایت اہم تہوار کے دن اپنے ہزاروں بچوں اور بچیوں کے ساتھ اپنے رب کی عبادت کرنے گئے تھے؟ قطعاً ناممکن! کیا یہ سازش ان ہندو اور سکھ عوام کی تھی جو اپنے ہم وطن مسلمانوں کے ساتھ ملے جلے رہتے ہیں، کاروبار میں شریک اور دفتروں میں شانہ بشانہ ہیں اور جنہیں اپنے ملک اور قوم سے محبت ہے؟ ہرگز نہیں! بلکہ یہ سازش درحقیقت اس فسطائی جماعت کی ہے جو ایک مدت دراز سے نہایت منظم طریقہ پر کام کر رہی ہے، جس کی آئیڈیالوجی مسلمانوں اور اسلام کے خلاف بغض و عداوت پیدا کرنا اور جمہوریت، سیکولرزم اور سوشیالزم کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا ہے اس آئیڈیالوجی کے ماتحت اس جماعت نے ہزاروں لاکھوں نوجوانوں کی ذہنی تربیت کی ہے اور انہیں نیم

فوجی ٹریننگ دی ہے، یہی نوجوان جب پولس میں، جرنلزم میں اور حکومت کے مختلف شعبوں میں کام کریں گے تو ظاہر ہے کیا کچھ نہیں کریں گے، یہ لوگ نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں بلکہ حکومت اور ملک کے دستور اور اس کی سالمیت کے بھی دشمن ہیں، حکومت جب تک اس طرح نہیں سوچے اور غور کریگی اور اس کے مطابق عمل دلیرانہ ہوگی اس وقت تک ان مسائل کا کوئی حل پیدا نہیں ہوسکتا؛

مسرت کی بات ہے کہ اس سال یوم آزادی کے موقع پر عربی اور فارسی میں پریذیڈنٹ اوارڈ ہمارے فاضل اور عزیز دوستوں مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن کو علی الترتیب ملا ہے، قاضی صاحب ابھی دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہوئے ہی تھے کہ علامہ تاجور نجیب آبادی جن کی شہرت وعظمت کا طوطی پنجاب کے تلمرو ادب وشعر میں بول رہا تھا ان کی نظر انتخاب اس نوجوان پر پڑی اور انہوں نے اسے لاہور کھینچ بلایا، قاضی صاحب نے یہاں رہ کر منفلوطی کے افسانوں کا اردو ترجمہ ایسی سلیس اور شگفتہ زبان میں کیا کہ ادبی حلقوں کی نگاہیں ان کی طرف اٹھنے لگیں، اس کے بعد بیان اللسان اور قاموس القرآن اور کلام عربی کے نام سے عربی لغت پر قاضی صاحب کے قلم سے جو ضخیم اور بلند پایہ کتابیں نکلیں انہوں نے ان کی شہرت میں اضافہ کیا، پھر ندوۃ المصنفین دہلی کے رفیق کی حیثیت سے تاریخ اسلام پر جو کتابیں تالیف کیں وہ بھی بہت مقبول ہوئیں، سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے دارالمصنفین، اعظم گڑھ کے رکن رکین ہونے کی حیثیت سے فارسی زبان وادب اور تاریخ ہند پر بلند پایہ اور محققانہ تصنیفات وتالیفات کا جو انبار لگا دیا ہے وہ کم وکیف کے اعتبار سے اردو لٹریچر کی قبائے گلگوں کا تکمۂ زریں ہے اور ایک صاحب قلم کیلئے اس سے بڑھ کر فخر کی بات اور کیا ہوسکتی ہے، گورنمنٹ نے اوارڈ کے ذریعہ ان دوستوں کی علمی وادبی خدمات کا جو اعتراف واعزاز کیا ہے برہان اس پر مبارکباد پیش کرتا ہے۔

اسلام کا نظامِ عدل اور تصورِ مساوات

اصول شریعت کی روشنی میں

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی استاذ حدیث و تفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

(۳)

مدعی کی شاطرانہ حرکتوں کی مخالفت نیز جس طرح قاضی کی کوتاہی، شاہد کی جھوٹی
شہادت اور حالف کی جھوٹی قسم کے ذریعہ صاحب حق محروم و مظلوم بنتا ہے، اسی طرح
بھی مدعی کی چرب زبانی، اور مقدمہ بازی میں اس کی مہارت، بھی غلط فیصلے کرا دینے
ور اصل حقدار کو محروم کر دینے کا سبب بن جاتی ہے اس لئے سب کو بالخصوص مدعی
آگاہ کر دیا گیا ہے کہ غلط ترکیبوں اور شاطرانہ چالوں سے قاضی کا فیصلہ غلط طور
سی کے حق میں کرا لینے سے وہ چیز واقعۃً "مقضی لہٗ" (مقدمہ جیت جانے والے)
ملکیت میں نہیں آجاتی اور نہ اس کے لئے حلال ہو جاتی ہے بلکہ اس کی مقدار ــــــ
تی ہی ہو جس طرح ایسے فیصلے سے پہلے یہ حرام تھی اب بھی بدستور حرام رہے گی۔
ی بھی انسان کا فیصلہ حتی کہ نبی کا بھی ایسا فیصلہ حلال کو حرام یا حرام کو حلال نہیں
سکتا۔ چنانچہ صحیح ترین حدیث جسے بخاری و مسلم جیسے جلیل القدر محدثین نے
اپنے صحیحین میں جگہ دی ہے، میں آتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات صاف
ف لفظوں میں ارشاد فرما دی:

ان زینب بنت ابی سلمۃ اخبرتہ عن امہا ام سلمۃ قالت سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم جلبۃ خصام عند بابہ فخرج علیہم فقال انما انا بشر وانہ یاتینی الخصم فلعل بعضاً ان یکون ابلغ من بعض اقضی لہ بذلک واحسب انہ صادق فمن قضیت لہ بحق مسلم فانما ھی قطعۃ من النار ـــــ فلیاخذھا ولیدعہا لہ

حضرت زینب بنت ابوسلمہ کہتی ہیں کہ ان کی والدہ نے حضرت ام سلمہ سے سنا کہ ایک دفعہ حضور صلعم نے دروازہ کے پاس اپنی اختلاف کا شور سنا تو آپ باہر تشریف لائے اور ارشاد فرمایا:

دیکھو میں ایک انسان ہوں میرے پاس فریقین آتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی زیادہ چرب زبان ہو اور اس چرب زبانی کی وجہ سے اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے اور میں یہ سمجھوں کہ وہی حق پر ہے لیکن اگر کسی کے حق میں دوسرے مسلمان کے حق کا فیصلہ کردوں تو وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہو گا۔ اس کو اختیار ہے کہ اسے قبول کرے یا دست بردار ہو جائے۔

تنہا دعویٰ کرنے سے حق ثابت نہیں ہو جاتا

اسی لئے تنہا مدعی کے دعوے' پر خواہ وہ بظاہر کتنا ہی قابل اعتماد اور سچا ہو' قاضی فیصلہ نہیں دے سکتا چنانچہ ایک حدیث میں بڑے حکیمانہ انداز میں فرمایا گیا ہے:

لہ الصحیح للبخاری ج ۲ ص ١٠٦٥ والصحیح لمسلم واللفظ للبخاری (باب القضاء فی قلیل المال وکثیرہ)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو یعطی الناس بدعواھم لادعی اناس دماء رجال و اموالھم [1]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر لوگوں کو ان کے دعووں کے مطابق ملنے لگے تو کچھ لوگ بعض انسانوں کی جان لینے اور مال لینے کا دعوی کرنے لگیں گے۔

جج کے لیے تاکیدی احکام و ہدایات

لیکن ان تینوں (بلکہ مدعی سمیت چاروں) میں سب سے زیادہ اہمیت قاضی (جج) اور اس کے کردار کی ہی ہے اور گویا اسی پر زیادہ تر بلکہ کہنا چاہیئے تمام تر عدل و انصاف کے قیام کا مدار ہے۔ اسی بنا پر جتنی زیادہ ہدایات اور خوف خدا کی یاددہانیاں قاضی کے لئے ملتی ہیں اوروں کے لئے نہیں ملتیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تابعی جلیل حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک زریں قول جس میں قرآن مجید کی تین آیات سے نہایت لطیف انداز میں استدلال کیا گیا ہے، یہ نقل کیا ہے:

قال الحسن أخذ اللہ علی الحکام ان لا یتبعوا الھوی ولا یخشوا الناس ولا یشتروا بایاتی ثمنا قلیلا [2]

حضرت حسن فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حکام کے ذمہ لازم کیا ہے کہ وہ اپنی خواہشات کی پیروی نہ کریں، لوگوں سے نہ ڈریں، اور میری آیات کا سہارا لے کر دنیا نہ کمائیں۔

اسی کے بعد امام موصوف نے پانچویں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ کا بھی ایک نہایت مفید اور حکیمانہ و مبصرانہ یہ قول نقل کیا ہے:

قال مزاحم بن زفر قال لنا

مزاحم بن زفر کہتے ہیں کہ ہم لوگوں سے

---

[1] الصحیح المسلم ص ۷۴/۲ مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔ [2] الصحیح للبخاری ص ۱۰۶۱/۲

عمر بن عبد العزیز خمس اذا اخطأ القاضی منھن خصلۃ کانت فیہ وصمۃ ان یکون فہیما، حلیما، عفیفا، صلیبا، عالما سؤلا عن العلم[1]

حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا کہ پانچ خصلتیں ایسی ہیں کہ اگر قاضی میں کوئی ایک بھی نہ ہو تو وہ اس کے لئے بڑے عار کی بات ہے قاضی کو سمجھ دار، بردبار، پاکدامن، اصولوں میں سخت، دین کا علم رکھنے والا اور علم کی ٹوہ میں رہنے والا ہونا چاہیے۔

حقیقت تو یہی ہے کہ ان میں سے ہر وصف ایسا ہے کہ یہ کہنا مشکل ہوجاتا ہے کہ قاضی کے لئے اس کی اہمیت دوسرے وصف سے کم ہے اس لئے ان تمام ہی اوصاف کا ہونا ناگزیر ہے ورنہ وہ نہ صرف اپنے لئے بلکہ ملک کے لئے باعث ننگ و عار ہوگا جیسا کہ خلیفۂ راشد نے فرمایا' اور ان کے اس فرمان کی اہمیت اس لئے اور بڑھ جاتی ہے کہ خلیفہ موصوف "مبتلے بہ" رہ چکے ہیں اور یہ محض "شنیدہ" نہیں "چشیدہ" بھی ہیں۔

قاضی کے واسطے فہم سلیم کی ضرورت

علم، تقویٰ اور دیانت و امانت وغیرہ کے ساتھ فہم سلیم بھی از بس ضروری ہے ورنہ قاضی کبھی صحیح فیصلہ نہیں کر سکے گا کیونکہ بہت سے عقدوں کا حل فراست ہی سے نکلتا ہے اور علم و دیانت وہاں اتنے کام نہیں آتے جتنی ذہانت، اسی قسم کا ایک واقعہ صحیح مسلم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں ملتا ہے (جنہیں اسی وصف کی وجہ سے اللہ کی طرف سے "ففہمناھا سلیمان" کی سند ملی تھی) واقعہ یہ ہے۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو

---

[1] الصحیح للبخاری ج ۲ ص ۱۰۶۱

قال بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدٰهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنك انت وقالت الاخرٰى انما ذهب بابنك فتحاكمتا الى داؤد فقضى به للكبرٰى فخرجتا على سليمان بن داؤد عليهما الصلاة والسلام فاخبرتاه فقال ائتونى بالسكين اشقه بينكما فقالت الصغرٰى يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرٰى[1]

عورتیں اپنے دو بچوں کو لیے ہوئے تھیں بھیڑیا آیا اور ایک بچہ کو اٹھا لے گیا، ایک عورت نے دوسری سے کہا کہ بھیڑیا تیرے بچے کو لے گیا۔ دوسری عورت نے اس سے کہا نہیں تیرے بچے کو لے گیا ہے، پھر وہ حضرت داؤد کے پاس گئیں انھوں نے بچہ کا فیصلہ بڑی عورت کے حق میں کیا۔ وہ دونوں حضرت سلیمان بن داؤد کے پاس آئیں اور ان کو اپنا واقعہ بتلایا، انھوں نے کہا چھری لے آؤ اس کو میں تم دونوں کے درمیان تقسیم کر دوں تو چھوٹی عورت نے کہا ٹھیک ہے یہ لڑکا اسی کا ہے تو حضرت سلیمان نے بچہ چھوٹی عورت کو دے دیا۔

قضا اہم ترین فریضہ دیکھیے اس مقدمہ میں بجز ذہانت کے اور کوئی ذریعہ حق کے دریافت کرنے کا نہیں تھا جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، عدل کے بروئے کار کرنے اور عام ہونے کے لئے سب سے زیادہ اہمیت۔ قوانین کے مبنی بر انصاف ہونے کے علاوہ۔ عہدہ قضا اور اس پر متمکن شخص کی ہے (یہاں قضا عام معنی میں لیا گیا ہے جو خلیفہ اور امیر حاکم سب پر حاوی ہے) یہ حقیقت پیش نظر ہو تو

---

[1] الصحیح لمسلم ص ۷۷ ج ۲

امام محمد بن الحسن الشیبانی کی کتابوں کے مشہور شارح جنہیں شمس الائمہ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے یعنی ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی رحمۃ اللہ کے اس بیان میں مبالغہ نہیں معلوم ہوتا:

اعلم بان القضاء بالحق من اقوی الفرائض بعد الایمان باللہ تعالی وھو من اشرف العبادات لاجلہ اثبت اللہ تعالی لآدم علیہ السلام اسم الخلافۃ فقال انی جاعل فی الارض خلیفۃ واثبت ذلک لداؤد علیہ السلام فقال عزوجل یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض وبہ امر کل نبی حتی خاتم الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام... وھذا لان فی القضاء بالحق اظہار العدل وبالعدل قامت السموٰت والارض... ولاجلہ بعث الانبیاء والرسل صلوات اللہ علیہم وبہ اشتغل الخلفاء الراشدون [1]

سمجھ لو کہ ایمان باللہ کے بعد فرائض میں صحیح فیصلہ کرنا سب سے اہم ہے اور سب سے بڑی عبادت ہے اسی کے لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کے لئے خلافت کا لفظ استعمال کیا اور کہا میں تم کو زمین میں اپنا نائب مقرر کرتا ہوں۔ یہی منصب اللہ نے حضرت داؤد کو عطا کیا چنانچہ ارشاد ہے اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں اپنا نائب بنایا ہے ہر نبی کو اسی کا حکم ہوا ہے یہاں تک کہ حضور خاتم النبیینؐ کو بھی۔ یہ اس وجہ سے کہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنا عدل کو قائم کرنا ہے اور عدل کے ساتھ زمین و آسمان قائم ہیں۔ اسی کام کے لئے انبیاء اور رسولوں کی بعثت ہوئی ہے اور خلفائے راشدین نے بھی اسی کی طرف پوری توجہ کی ہے۔

[1] المبسوط للسرخسی ص۵۹ ج۱۶ مطبوعہ مطبعۃ السعادۃ مصر (طبقہ اولیٰ)

عہدۂ قضا اگرچہ فرض کفایہ ہے مگر طلب ممنوع

اور اسی اہمیت اور مذکورہ دلائل کی وجہ سے محقق ابن ہمام نے اس کے بارے میں لکھا ہے۔

ولما وصف القضاء فرض کفایۃ فلو امتنع الکل أثموا[1]

قضا فرض کفایہ ہے اگر سب ہی اسے چھوڑ دیں تو سب گناہ گار ہوں گے۔

مگر اسی کے ساتھ یہ منصب نہایت نازک اور مزلۃ الاقدام گویا دو دھاری تلوار کی طرح ہے جو چلانے والے کو بھی کاٹ سکتی ہے۔ قاضی کا ذرا سا انحراف اور راہِ حق سے تجاوز بہت بھیانک نتائج کا (کہ جس سے فرد ہی نہیں بسا اوقات ملک تک تباہ ہو سکتا ہے) سبب بن سکتا ہے، اسی لیے احادیث میں اس منصب کے قبول کرنے سے حتی الامکان بچنے کی تاکید کی گئی ہے اور طلب کرنے سے تو سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے، بلکہ ایسے شخص کو اس عہدہ کے لئے نااہل ہی قرار دیدیا گیا ہے جو طلب کرے۔ محدث جلیل امام بخاری رحمۃ اللہ نے اپنی صحیح میں ایک مستقل عنوان ہی قائم کیا ہے "باب ما یکرہ من الحرص علی الامارۃ"[2] اور اس کے تحت یہ دو حدیثیں ذکر کی ہیں:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انکم ستحرصون علی الامارۃ وستکون ندامۃ یوم القیامۃ ..... اور

حضور صلعم نے فرمایا تم امارت وحکومت کے لالچی ہو حالانکہ وہ روز قیامت باعث ذلت ہو گی۔

حضرت ابو موسیٰ سے مروی ہے کہ میں

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۴۵۳

[2] الصحیح للبخاری ج ۲ ص ۱۰۵۸

عن ابی موسیٰ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ورجلین من قومی فقال احد الرجلین امرنا یا رسول اللہ وقال الآخر مثلہ فقال انا لانولی ھذا من سألہ ولا من حرص علیہ

اور میری قوم کے دو افراد حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان دو میں سے ایک نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ہم کو کسی جگہ کا والی بنا دیجئے۔ دوسرے نے بھی اسی طرح کہا تو حضورؐ نے فرمایا جو مانگتا ہے ہم اس کو نہیں دیتے اسی طرح جو اسکا لالچی ہے اس کو بھی نہیں دیتے۔

بخاری نے اس باب سے پہلے ایک باب کا عنوان یہ مقرر کیا ہے۔"باب من لم یسئال الامارۃ اعانہ اللہ" اور اس کے تحت یہ حدیث تحریر کی ہے:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عبد الرحمن بن سمرۃ لا تسئال الامارۃ فانک ان اوتیتھا عن مسئلۃ وکلت الیھا وان اوتیتھا عن غیر مسئلۃ اعنت علیھا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عبدالرحمٰن بن سمرۃ! عہدہ طلب نہ کرو کیونکہ تمہاری اگر طلب پر دیا گیا تو خدا کی مدد ساتھ نہ ہوگی۔ اور بلا مانگے مل جائے تو اللہ تعالیٰ کی مدد ساتھ ہوگی۔

جس سے معلوم ہوا کہ یہ عہدہ طلب تو نہ کرنا چاہئے (بلکہ اس کی تمنا بھی نہ کرنی چاہئے اور حتی الامکان بچنا چاہئے) لیکن اگر سونپ دیا جائے تو اللہ کی مدد کے بھروسہ پر قبول کیا جاسکتا ہے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی مدد بھی شامل حال ہوگی، چونکہ عہدہ میں "نزاکت" اور "ضرورت" دونوں پہلو ہیں اسی وجہ

سے علمائے متقدمین کے اس بارہ میں دونوں رویے رہے ہیں بعض نے "نزاکت" کو ملحوظ رکھتے اور ترجیح دیتے ہوئے قبول کرنے سے (مثلاً امام ابوحنیفہؒ نے) احتراز کیا، بعض نے "ضرورت" جان کر بادل ناخواستہ قبول کیا مثلاً ان کے شاگرد امام یعقوب ابو یوسف نے (وکل مصیب ماجور انشاء اللہ تعالیٰ)۔

حضرت عمرؓ کا اہم ترین خط شارع کی طرف سے اس کے علاوہ بھی عہدۂ قضا پر فائز ہونے والے کو اور بہت سی ہدایات دی گئیں نیز اس پر سخت پابندیاں عائد کی گئی ہیں ان کی تفصیل خود ایک کتاب کا موضوع ہے اور اس پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں (جیسا کہ اہل علم واقف ہیں) لیکن ان سب کا عطر خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کے اس خط میں کشید کر دیا گیا ہے جو انہوں نے صحابی رسول حضرت ابو موسیٰؓ اشعری کو (جنہیں حضرت عمرؓ نے گورنر بنایا تھا) لکھا چنانچہ اس موضوع پر اس کے بعد جو کچھ کہا یا لکھا گیا وہ گویا اسی خط کی شرح ہے اس خط کی غیر معمولی اہمیت کی بنا پر متعدد اہم مصنفین نے اپنی تصنیفات کا اسے سرنامہ بنایا۔ دوسری صدی کے مشہور فقیہہ امام محمد بن الحسن الشیبانی نے بھی اپنی ایک کتاب کو اسی سے شروع کیا جیسا کہ ان کی کتابوں کے شارح سرخسیؒ نے نقل کیا ہے[۱]۔ اس موضوع پر لکھی گئی تقریباً تمام ہی کتابوں میں اس کا ذکر ملتا ہے ہم یہاں آٹھویں صدی کے مشہور محقق علامہ ابن القیم الجوزیہؒ کی معروف کتاب "اعلام الموقعین" سے اس کا متن نقل کر رہے ہیں۔ یہ بات ذکر کر دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ علامہ موصوف نے اس خط کی شرح ساڑھے چار سو سے زیادہ صفحات میں (بڑے سائز کے) کی ہے اگرچہ اس پر بعض علماء مثلاً علامہ ابن حزمؒ نے کلام بھی کیا ہے مگر علامہ ابن قیمؒ کے بقول علماء نے اس کلام کو قابل توجہ بھی نہیں سمجھا، بلکہ خط کو عام طور پر قبول کر لیا۔ خط کے متن کے اختتام پر انھوں نے یہ الفاظ لکھے ہیں: جس سے اس کی اہمیت کا مزید اندازہ ہوتا ہے۔

۱۔ المبسوط للسرخسی جلد ۱۶ صفحہ ۶۰

وھذا کتاب جلیل تلقاہ العلماء بالقبول وبنوا علیہ اصول الحکم والشہادۃ والحاکم والمفتی احوج شیئ الیہ و الی تاملہ والتفقہ فیہ[1]

یہ اہم خط علماء میں ہر دور میں مقبول رہا ہے اس پر انھوں نے فیصلوں کی اور شہادت (گواہی) کی بنیادیں رکھی ہیں اور اصول وضع کئے ہیں، قاضیوں اور مفتیوں کو اسے سمجھنے اور غور کرنے کی بڑی ضرورت ہے۔

اس تمہید کے بعد اصل خط کا متن[ع] ملاحظہ فرمائیں :-

أما بعد! فان القضاء فریضۃ محکمۃ وسنۃ متبعۃ فافہم اذا ادلی الیک فانہ لا ینفع تکلم بحق لا نفاذ لہ آس الناس فی مجالسک وفی وجہک وقضائک حتی لا یطمع شریف فی حیفک ولا ییأس ضعیف من عدلک، البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعی حقا غائبا او بینۃ فاضرب لہ امدا ینتہی الیہ، فان بینہ اعطیتہ بحقہ وان اعجزہ ذلک استحللت علیہ القضیۃ، فان ذلک ہو ابلغ فی العذر واجلی للعماء ولا یمنعک قضاء قضیت فیہ الیوم فراجعت

---

[1] اعلام الموقعین صفحہ ۸۶/۱ اس سے ایک صفحہ پہلے وہ خط شروع ہوتا ہے اس کے علاوہ المبسوط صفحہ ۶۰/۱۶ والاحکام السلطانیہ للماوردی صفحہ ۶۶ میں بھی یہ خط (جزوی ولفظی فرق کے ساتھ) منقول ہے۔ [ع] یہاں خط کا صرف عربی متن ہی پیش کیا جارہا ہے۔ بعض وجوہ سے ترجمہ نہیں کیا جارہا ہے (اہل علم کے لئے ترجمہ کی چنداں ضرورت بھی نہیں ہے)

فیہ رأیك فهدیت فیه لرشدك ان تراجع فیه الحق - فان الحق قدیم لا یبطله شیٔ، ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل، والمسلمون عدول بعضهم علی بعض، الا مجربا علیه شهادة زور، أو مجلودا فی حد او ظنینا فی ولاء او قرابة، فان الله تعالی تولی من العباد السرائر وستر علیهم الحد ودا لا بالبینات والایمان، ثم الفهم الفهم فیما ادلی الیك مما ورد علیك مما لیس فی القرآن ولا سنة ثم قایس الامور عند ذلك واعرف الامثال ثم فیما تری الی اجرها الی الله واشبهها بالحق، وایاك والغضب والقلق والضجر والتاذی بالناس والتنکر عند الخصومة والخصوم فتبك عبید - فان القضاء فی مواطن الحق مما یجب الله به الاجر ویحسن به الذکر، فمن خلصت نیته فی الحق ولو علی نفسه کفاه الله ما بینه وبین الناس ومن تزین بما لیس فی نفسه شانه الله فان الله تعالی لا یقبل من العباد الا ما کان خالصا، فما ظنك بثواب عند الله فی عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام علیك ورحمة الله۔

اس خط کا حق تھا کہ یہاں اس کی شرح کی جاتی اور اس کے ایک ایک کلمہ میں جو معانی نہاں ہیں انہیں برانگندہ نقاب کیا جاتا۔ مگر مقالہ کا حجم اور قارئین کے قیمتی اوقات کا پاس مانع ہے نیز اس حقیقت کی بنا پر تفصیلات سے گریز کرتے ہیں مضائقہ نہیں لظر آتا ہے کہ پیشرو علماء نے (برد اللہ مضاجعہم) تفصیل و تشریح کا حق ادا کر دیا ہے اور تفصیلات اب کوئی راز نہیں رہ گئی ہیں۔ مطابع کی ایجاد نے کتنے مکنون خزانے وقف عام کر دیئے ہیں (ایک تشریحی ماخذ و مرجع کا ذکر ابھی گزر چکا ہے)

قاضی کے لئے پابندیاں! منصب قضا کی نزاکت، اس کی ذمہ داریوں اور قابل

احتیاط امور کی تفصیلات اتنی زیادہ ہیں کہ انہیں پیش کرنا پوری کتاب لکھنے کی کوشش کرنے کے مرادف ہے (اور ظاہر ہے یہ کتاب نہیں مقالہ ہی ہے) تاہم چند اہم امور کا ذکر کر دینا ("ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ" کے بمصداق) شاید نامناسب نہ ہو۔ قاضی کیلئے بنیادی اور حتمی حکم یہ ہے کہ ہر اس چیز سے وہ بچے جس سے کسی بھی فریق کو اپنی بات ثابت کرنے میں ادنیٰ سی رکاوٹ محسوس ہو، اور پھر اس کے نتیجہ میں قاضی کو صحیح فیصلہ تک پہنچنے میں دشواری ہو نیز ایسے تمام کام کرے جس سے کسی فریق کو جانبداری کا احساس نہ ہو تاکہ صحیح فیصلہ تک پہنچنا آسان ہو جائے اور مظلوم کو ظلم سے بچانا، مجرم کو کیفر کردار تک پہنچانا، اور صاحب حق کو اس کا حق دلوانا آسان ہو جائے۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے مذکورہ خط کے اس جملہ پر غور فرمائیے۔۔۔ "ایاک والغضب والقلق والضجر۔۔۔۔۔ والتنکر عند الخصومۃ" اس کی شرح کرتے ہوئے "الکافی" کے شارح سرخسی کہتے ہیں۔[1]

ایاک والضجر والقلق وھما نوعان من اظھار الغضب والقلق الحدۃ والضجر رفع الصوت فی الکلام فوق ما یحتاج الیہ القاضی منھی عنہ لانہ یکسر قلب الخصم بہ ویمنعہ من اقامۃ حجتہ ویشتبہ علی القاضی بسببہ طریق الاصابۃ وربما لا یفہم کلام احد الخصمین"

ضجر اور قلق اظہارِ غضب کی دو شکلیں ہیں قلق میں مزاج کی تیزی اور ضجر یعنی بوقت گفتگو آواز کا بلند کرنا اس سے زیادہ جتنی کی ضرورت ہے۔ قاضی کو ان دونوں سے منع کیا گیا کیونکہ اس سے صاحب قضیہ کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور دلیل پیش کرنے میں رکاوٹ پڑتی ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات قاضی کا حقیقت تک پہنچنا مشکل ہو جاتا ہے اور کبھی فریقین میں سے کسی کی بات سمجھ نہ سکے گا۔

---

[1] المبسوط شرح الکافی للسرخسی ج ۱۶ ص ۱۲

غیر متوازن حالت میں فیصلہ کرنے کی ممانعت اسی وجہ سے حدیث صحیح میں (جسے امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں جگہ دی ہے) غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ ایک مشہور صحابی ابوبکر فرماتے ہیں،

سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لایقضین حکم ــــ ــــ وھو غضبان[۱]

میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ غصہ کی حالت میں کوئی بھی فیصلہ کرنے والا ہرگز فیصلہ نہ کرے۔

صحیح بخاری کے مشہور شارح علامہ بدرالدین عینی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

حکم بفتحتین وھو الحاکم و قال المھلب سبب ھذا النھی ان الحکم حالۃ الغضب قد یتجاوز الی غیر الحق فمنع وبذلک قال فقھاء الامصار وقال الغزالی فھم من ھذا الحدیث انہ لا یقضی حاقنا جائعا او متالما بمرض وقال الرافعی وکذلک لا یقضی بکل حال یسوء خلقہ فیھا وتیغیر عقلہ فیھا بجوع وشبع مفرط

حَکَم یعنی حاکم۔ مہلب نے کہا ہے، اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ قاضی حالت غضب میں غلط فیصلہ بھی کر سکتا ہے تو اس سے منع کیا گیا۔ یہی بات دوسرے فقہاء نے بھی کہی ہے، اور غزالیؒ نے کہا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قاضی کو بیت الخلاء جانے کا تقاضہ ہو یا بھوک محسوس ہو رہی ہو یا کسی مرض کی وجہ سے وہ تکلیف میں مبتلا ہو تو ان حالتوں میں بھی وہ فیصلہ نہ کرے، جس میں اس کے مزاج میں سکون نہ ہو اور عقل صحیح حالت پر قائم نہ رہے، جیسے بھوک، حد سے زیادہ شکم سیری

---

[۱] الصحیح للبخاری صفحہ ۱۰۶۰/۲

ومرض مولم وخوف مزعج وحزن وفرح شديدين وغلبة النعاس والملال وكذا الحضرة طعام ونفسه تتوق اليه قال والمقصود ان يتمكن من استيفاء الفكر والنظر[1]

تکلیف دہ مرض کسی چیز کا سخت خوف و اندیشہ، الم ہو یا غم و بے حد خوشی، یا جیسے اونگھ کا غلبہ ہو، یا اکتاہٹ جسمانی ہو رہی ہو۔ اسی طرح اگر کھانا تیار ہو اور اس کو کھانے کا شدید تقاضہ بھی ہو ان وجوہ میں کہا مقصود یہ ہے کہ اچھی طرح غور و فکر کرنے کا قاضی کو موقع ملتا رہتا ہے۔

غور فرمائیے! کہ امت کے حکماء یعنی فقہائے اسلام نے حدیث کی روشنی میں کیسی ناجانبداری سے زور دے کر قاضی کو غلط فیصلے کے امکان تک سے کتنا بچایا ہے، جس دین کی روح یہ ہو وہ اس صریح ظلم اور کوئی غلط فیصلہ اپنانے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے، اس لئے یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ سفارش کے ذریعہ یا رشوت دیکر یا کسی اور صریحاً غلط طریقہ پر فیصلہ کرانے کی قطعاً اجازت نہیں جب قاضی کے لئے حکم یہ ہو کہ:

ليس لمن تقلد القضاء ان يقبل هدية[2] ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه ... و اذا حضر سوى بينهما في الجلوس والاقبال والنظر ولا يسار احدهما ولا يشير اليه[3]

جو شخص منصب قضا پر فائض ہو وہ ہدیہ قبول نہ کرے اور کسی دعوت میں شریک نہ ہو سوائے اس دعوت کے جو سب کیلئے قائم ہو۔ فریقین میں سے کسی ایک کو زیادہ و کم نہ جانے۔ عدالت میں جائے تو فریقین کو برابر برابر جانے اور یکساں دونوں کی طرف متوجہ ہو۔ کسی ایک سے رازدارانہ بات

---

[1] عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۳۴ مطبوعہ دارالطباعۃ العامرہ۔ [2] الاحکام السلطانیہ ص ۱۰۔
[3] الهداية المجلد الرابع ص ۱۲۰۔

نہ کرے نہ کسی ایک کی طرف اشارہ کرے۔

شہادت کی اہمیت تو پھر رشوت جیسی چیز کی کوئی گنجائش کیونکر ہو سکتی ہے یا فیصلہ کی ضرورت کے لئے نظام شریعت میں قاضی کے بعد سب سے زیادہ اہمیت شہادت اور شاہد کی ہے کیونکہ اکثر حالات میں (یعنی جب مدعیٰ علیہ، مدعی کے دعوے کی صحت سے انکار کردے) وہی حق کے امور میں اثبات کا ذریعہ بنتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں بھی آتا ہے:

اکرموا الشہود فان اللہ تعالیٰ یحیی الحقوق بہم [۱]	گواہوں کا اکرام کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ حقوق کی بحالی فرماتے ہیں۔

گواہ کی ذمہ داریاں اس لئے شاہد کو (خاص طور پر انسانی حقوق سے متعلق) شہادت چھپانے کی قرآن مجید میں ممانعت کی گئی اور اس فعل کو گناہ بتایا گیا ہے (لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) اور شاہدوں کو حکم دیا گیا کہ جب بھی انہیں... شہادت دینے کے لئے بلایا جائے انکار نہ کریں "وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا" ایک صحیح حدیث میں بہترین گواہ اس شخص کو قرار دیا گیا ہے جو مدعو کئے جانے کا بھی انتظار نہ کرے یعنی اگر کسی انسان کا حق صرف اس کی گواہی سے ہی مل سکتا ہو تو بغیر بلائے گواہی دینے چلا جائے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشہداء الذی یاتی بشہادۃ قبل ان یسالہا [۲]	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں بتاؤں! سب سے بہترین گواہ کون ہے؟ وہ شخص جو مطالبہ سے پہلے گواہی دے دے۔

---

[۱] المبسوط للسرخسی ص ۱۱۲/۱۶

[۲] الصحیح لمسلم ص ۷۷/ج ۲

اس کی شرح کرتے ہوئے مشہور شارح حدیث علامہ محی الدین نووی فرماتے ہیں :-

وفی المراد بھذا الحدیث تاویلان اصحھما واشھرھما ... انہ محمول علی من عندہ شھادۃ لانسان بحق ولا یعلم ذلک الانسان انہ شاھد فیاتی الیہ فیخبر انہ شاھد لہ،

اس حدیث کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں زیادہ صحیح اور مشہور یہ ہے کہ وہ گواہ مراد ہے جو کسی کے حق کے بارے میں گواہی رکھتا ہے اور اس حقدار کو نہیں معلوم کہ وہ اس گواہ ہے تو وہ حقدار کے پاس آئے اور اس کو بتلائے کہ وہ اس کے حق معاملہ کی گواہی دے گا۔

اور آگے کہتے ہیں :-

یلزم من عندہ شھادۃ الانسان لا یعلمھا ایاھا لانھا امانۃ لہ عندہ [1]

کسی حقدار کے حق کی گواہی (جس کا علم حقدار کو نہیں ہے) دینا ضروری ہے کیونکہ گواہ کی گواہی حقدار کی امانت ہے۔

"گواہ" کے اوصاف اور چونکہ فیصلہ کا مدار زیادہ تر بلکہ تمام تر اکثر حالات میں گواہی پر ہی ہوتا ہے اس لئے مذکورہ ہدایتوں کے ساتھ دوسری احتیاطیں بھی بہت کی گئی ہیں کہ کہیں غلط گواہی سے غیر مستحق کو ناحق کچھ نہ مل جائے یا کسی بے قصور کو گزند نہ پہونچ جائے اس لئے گواہ کے لئے منجملہ دوسری شرائط کے ایک اہم شرط عدالت - گناہوں سے مجتنب رہنا لگائی گئی ہے نیز حدیث شریف میں جھوٹی گواہی کو اشراک باللہ اور قتل ناحق جیسا عظیم گناہ قرار دیا گیا ہے بلکہ انداز بیان سے اس کی اہمیت اور زیادہ بتائی گئی :

---

[1] شرح الصحیح لمسلم للنووی برمسلم ج ۲ ص ۷۷

سئل رسول اللہ عن الکبائر فقال الشرک باللہ وقتل النفس وعقوق الوالدین فقال الا انبئکم باکبر الکبائر قال قول الزور او شہادۃ الزور [1]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کبائر کے متعلق سوال کیا گیا آپؐ نے فرمایا۔ شرک باللہ، ناحق قتل، والدین کی نافرمانی، پھر ارشاد فرمایا۔ تمہیں معلوم ہے سب سے بڑا کبیرہ گناہ کون سا ہے؟ جھوٹی بات یا جھوٹی گواہی۔

عورت کی گواہی! 'حدود' کے مقدمات میں گواہی کی اہمیت اور اس میں احتیاطیں اور بھی زیادہ کر دی گئی ہیں چنانچہ عورت کی گواہی (اس کی ذہنی قوت اور حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے) اس بارے میں ناقابلِ قبول قرار دی گئی جیسا کہ قاضی امام ابویوسف نے اپنی شہرہ آفاق اور اپنے موضوع پر منفرد کتاب الخراج میں سند کے ساتھ امام زہری سے نقل کیا ہے؛

مضت السنۃ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخلیفتین من بعدہٗ ان لا تجوز شہادۃ النساء فی الحدود [2]

عہد نبوی سے لے کر حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ کے عہد تک یہ بات مسلم رہی ہے کہ 'حدود' میں عورتوں کی شہادت ناقابل قبول ہے۔

حدود میں سب سے زیادہ اہمیت و نزاکت "فاحشہ" کی حد کی ہے کہ اس میں انسانی جان کے چلے جانے کے ساتھ آبرو بھی جاتی ہے جو شریف آدمی کے لئے جان سے زیادہ قیمتی شئی ہے چنانچہ اس کے لئے کم سے کم چار عینی گواہ ضروری قرار دیے گئے یہ حکم

---

[1] الصحیح للبخاری ص ۸۸۴ ج ۲

[2] کتاب الخراج للامام ابی یوسف ص ۹۹ مطبوعہ مطبع امیریہ ببولاق مصر ۱۳۰۲ھ

براہِ راست قرآن حکیم میں دیا گیا ہے (وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْہِدُوْا عَلَیْہِنَّ اَرْبَعَۃً مِّنْکُمْ) اور (ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَۃِ شُہَدَآءَ) البتہ مالی مقدمات (یا اس جیسے اور مقدمات) کی اہمیت نسبتہً کم ہونے کی بنا پر ان میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی کافی ہو جاتی ہے۔[1] (اگر دو مرد نہ مل سکیں) اور بعض مخصوص مسائل میں جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہو سکتی ہیں ان میں بعض علماء کے نزدیک تنہا عورتوں کی گواہی بھی کافی ہو جاتی ہے مثلاً 'ولادت' یا عورتوں کے 'عیوب' کے بارے میں، جیسا کہ شرح سیر کبیر میں ہے:

یکتفی بشہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ الرجال۔[2]

صرف ان امور میں عورتوں کی شہادت معتبر ہے جو عموماً مردوں کے علم سے باہر ہوتے ہیں۔

شاہد کے اہل اور عادل ہونے کے باوجود کسی فریق کے بارے میں اس کے طبعی جھکاؤ کا گمان ہو تو اسکے حق میں اس کی گواہی ناقابل اعتبار قرار دی جاتی ہے (تفصیلات میں علماء کا اختلاف ہے جس سے یہاں تعرض کرنا نہیں ہے) اور اس بات کی طرف اشارہ حضرت عمرؓ کے مذکورہ خط کے الفاظ "ظنینا فی ولایۃ و قرابۃ" میں موجود ہے اسی تہمت کے خطرہ کی بنیاد پر بہت سے علماء کے نزدیک قاضی کو محض اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے۔ حدود میں تو خاص طور پر اس کا علم حجت نہیں ہے اور اس پر تمام صحابہ کا اتفاق نقل کیا گیا ہے جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

---

[1] الہدایۃ ص ۱۳۸/۱۳۹ ج ۳ و بدایۃ المجتہد ص ۴۵۱ تا ۴۵۲ ج ۲

[2] شرح السیر الکبیر ص ۲۶۳ ج ۳ (السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی و شرح للسرخسی مطبوعہ حیدر آباد طبعہ اولی)

وعلم القاضی لیس بحجۃ فی الحدود باجماع الصحابۃ۔[۱]

باتفاق صحابہ حدود میں قاضی کا علم حجت نہیں ہے (قاضی اپنے علم کی ہی بنیاد پر "حد" کے مقدمہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا)

عہدۂ قضا کی طرح باب "شہادۃ" بھی خاصی تفصیل کا طالب ہے مگر امید ہے کہ جتنا کچھ پیش کر دیا گیا ہے وہ انشاء اللہ شریعت اسلامی کی روح کو سمجھنے کے لئے کافی ہوگا۔

"حلف" کی اہمیت تیسری چیز جس پر بعض حالات میں (یعنی جب کہ مدعی "بینہ" نہ پیش کر سکے اور مدعیٰ علیہ دعویٰ کی صحت تسلیم نہ کرے) فیصلہ کیا جاتا ہے "حلف" ہے (یعنی "یمین") جو اصلاً "مدعیٰ علیہ" سے متعلق ہوتی ہے جیسا کہ صحیح حدیث کے علاوہ حضرت عمرؓ کے مذکورہ خط میں بھی آیا ہے "البینۃ علی من ادعی والیمین علی من انکر" البتہ بعض صورتوں میں (بعض ائمہ کے نزدیک "یمین" مدعی سے بھی متعلق ہو جاتی ہے جس کی تفصیل کی اس وقت ضرورت معلوم نہیں ہوتی) ایسی صورتوں میں کہ جس میں فیصلہ کا مدار "یمین" پر ہو تو حق صاحب حق، کو ملنے نہ ملنے میں "یمین" کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے اسی وجہ سے حدیث صحیح میں جھوٹی قسم کھانے پر سخت وعید آئی ہے۔ محض مال کے حصول کی خاطر جھوٹی قسم کھانے کی شدید مذمت اور عذاب الیم کی دھمکی تو قرآن مجید کی متعدد آیات میں بھی موجود ہے مثلاً:

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کے سہارے دنیا کماتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے،

---

[۱] الفتاوی الھندیۃ ج ۲ ص ۱۳۵ مطبوعہ المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ بولاق مصر ۱۳۱۰ھ

وَلَا یُکَلِّمُھُمُ اللّٰہُ وَلَا یَنظُرُ اِلَیْھِمْ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ وَلَا یُزَکِّیْھِمْ وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (آل عمران)

بروز قیامت اللہ تعالیٰ ان سے بات نہیں کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا نہ ان کا تزکیۂ نفس کرے گا اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا۔

ایک اور آیت میں یہ فرمایا:

لَا تَشْتَرُوا بِعَھْدِ اللّٰہِ ثَمَنًا قَلِیْلًا" اور ایک آیت وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰہَ عُرْضَۃً لِّاَیْمَانِکُمْ"

"اللہ کے عہد کے ذریعہ دنیا کی تھوڑی سی پونجی نہ خریدو"۔ "اللہ تعالیٰ کے نام کو اپنی قسموں کا نشانہ نہ بناؤ"۔

نیز صحیح حدیث میں یہ واقعہ آتا ہے جسے صحابی رسول حضرت اشعث بن قیس بیان فرماتے ہیں:

کانت لی بئر فی ارض ابن عم لی فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینتک او یمینہ قلت اذن یحلف علیھا یا رسول اللہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف علی یمین صبر وھو فیھا فاجر لیقتطع بھا مال امرئ مسلم لقی اللہ یوم القیمۃ وھو علیہ غضبان [1]

میرے چچازاد بھائی کے کھیت میں میرا کنواں تھا میں حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ماجرا عرض کیا، آپؐ نے فرمایا یا تو گواہ پیش کر دیا وہ قسم کھائے گا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ تو فوراً قسم کھائے گا، آپ نے فرمایا جو کسی کے حق مارنے کے لئے قسم کھائے اور وہ اس میں جھوٹا ہو اور اس قسم کے ذریعہ مسلمان کا مال ہڑپ کر جائے تو اللہ سے قیامت میں اس حالت میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ کا اس پر سخت غصہ ہوگا۔

---

[1] بخاری ص ۹۸۷/ ۲

خلاصہ یہ کہ مقدمہ کے فیصلے کے تینوں ارکان (قاضی ہو کہ شاہد یا حالف) کے لئے تقویٰ اور یوم الحساب کا استحضار یہی اصل چیز ہے جو قاضی سے منصفانہ فیصلہ، شاہد سے سچی گواہی اور حالف سے صحیح حلف اٹھوانے کا موجب ہو سکتا ہے، اس کے بغیر اور اس کے علاوہ کوئی اور طاقت صحیح فیصلے کرانے اور امن و امان برقرار رکھ کر چین کی زندگی گذارنے کا ذریعہ نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ہادی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلا کام یہی کیا کہ یہی یقین پیدا کیا اور اسی احساس کو بیدار کیا، اور جب وہ بیدار ہو گیا تو چشمِ فلک نے دیکھا کہ یہی دنیا جنت کا نمونہ بن گئی اور یہ زمین رشکِ آسمان ہو گئی اور ان لوگوں کا کہ جو ایک دوسرے کے خون کے پیاسے اور عزت و آبرو کے لوٹنے والے تھے، یہ حال ہو گیا جیسے خلیفہ اول کے زمانہ کے قاضی۔ عمر فاروقؓ۔ نے خلیفہ کو اپنا قضا سے استعفا پیش کرتے ہوئے بیان کیا[1] (اور اس پر میں اپنی بات ختم کروں گا)۔ جب خلیفہ نے سوال کیا:

امن مشقة القضاء تطلب الاعفاء یا عمر؟

عمر! کیا قضاء کی مشقتوں سے گھبرا کر دست بردار ہو رہے ہو؟

خیر القرون کے معاشرہ کی سچی تصویر

تو حضرت عمر نے جواب دیا:

---

[1] یہ اقتباس عربی رسالہ "الوعی الاسلامی" عدد ۱۲۲ (ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ) سے لیا گیا ہے اس کے علاوہ تاریخ الکامل لابن الاثیر ص ۱۷۶ ج ۲ اور تاریخ الطبری ص ۵ ج ۴ (طبعۃ اولیٰ) میں اتنا ملتا ہے "وجعل ابوبکر عمر قاضیا فی خلافته... فمکث سنة لا یخاصم الیه احد"

لا یا خلیفة رسول الله ولکن لیس لی حاجة عند قوم مؤمنین عرف کل منهم ماله من حق فلم یطلب أکثر منه وما علیه من واجب فلم یقصر فی ادائه احب کل منهم لاخیه ما یحب لنفسه اذا غاب احدهم تفقدوه واذا مرض عادوه واذا افتقر أعانوه واذا احتاج ساعدوه واذا أصیب واسوه، دینهم النصیحة وخلقهم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر ففیم یختصمون۔

نہیں اے خلیفہ رسول! بلکہ ایسے مسلمانوں کے درمیان، فیصلے کرنے کی ضرورت ہی نہیں پیش آئی جن میں سے ہر ایک کو اپنا حق معلوم ہے اور اپنی ذمہ داری کا احساس ہے وہ اس کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کرتا، ان میں سے ہر ایک اپنے بھائی کے لئے وہی پسند کرتا ہے جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے۔ اگر کوئی غائب ہو جائے تو اس کو تلاش کرتے ہیں، محتاج ہو تو مدد کرتے ہیں ضرورت مند ہو تو اس کی ضرورت رفع کرتے ہیں، بیمار ہو تو عیادت کرتے ہیں، مصیبت کا شکار ہو جائے تو غم خواری کرتے ہیں، ان کا دین ہر ایک کے ساتھ خیر خواہی ہے اور ان کے اخلاق نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا ہیں تو پھر کس چیز میں جھگڑا اور اختلاف کریں گے!

آئیے دعا کریں کہ پھر اللہ تعالیٰ ایسا معاشرہ قائم فرما دے اور ہمارے جو افراد یا حکومتیں اس کے قائم کرنے میں کوشاں ہیں اللہ ان کی مساعی بار آور فرمائے والحمد للہ اولاً و آخراً

المراجع

۱	القرآن الحکیم	
۲	"الاُمّ"	للامام محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ھ)
۳	الجامع الصحیح	للامام ابی عبداللہ محمد اسمٰعیل البخاری م ۲۵۶ھ
۴	الصحیح	للامام مسلم بن الحجاج القشیری م ۲۶۱ھ
۵	الجامع	للامام ابی عیسیٰ الترمذی ۲۷۹ھ م
۶	السنن	للامام سلیمان بن الاشعث ابی داؤد م ۲۷۵ھ
۷	المسند	للامام ابی عبداللہ احمد بن حنبل م ۲۴۱ھ
۸	شعب الایمان	للعلامۃ ابی بکر احمد بن الحسین البیہقی م ۴۵۸ھ
۹	مشکوٰۃ المصابیح	للمحدث الکبیر ولی الدین محمد الخطیب م ۷۴۰ھ یا اس کے بعد
۱۰	زاد المعاد	للعلامۃ شمس الدین ابن القیم الجوزیۃ م ۷۵۱ھ
۱۱	کتاب الخراج	للامام ابی یوسف یعقوب م ۱۸۲ھ
۱۲	تفسیر القرآن الحکیم	للحافظ عماد الدین ابن کثیر م ۷۷۴ھ
۱۳	روح المعانی	للعلامۃ شہاب الدین محمود الآلوسی م ۱۲۷۰ھ
۱۴	تفسیر القرآن الکریم	لعلامۃ الشام محمد جمال الدین القاسمی م ۱۳۳۲ھ
۱۵	تفسیر المنار	للعلامۃ سید رشید رضا المصری م ۱۳۵۴ھ
۱۶	المفردات فی غریب القرآن	ابو القاسم محمد بن الفضل الراغب الاصفہانی م ۵۰۲ھ
۱۷	اعلام الموقعین	للعلامۃ شمس الدین ابن القیم الجوزیۃ م ۷۵۱ھ
۱۸	عمدۃ القاری	للعلامۃ بدر الدین العینی م ۸۵۵ھ
۱۹	شرح مسلم	للعلامۃ محی الدین النووی م ۶۷۶ھ

۲۰	المبسوط	للعلامۃ ابی بکر محمد بن سہل السرخسی م ۴۸۳ھ
۲۱	شرح السیر الکبیر	للعلامۃ ابی بکر محمد بن سہل السرخسی (و السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی)
۲۲	بدایۃ المجتہد	للفقیہ الفیلسوف ابی الولید ابن رشد الحفید م ۵۹۵ھ
۲۳	الہدایۃ	للفقیہ برہان الدین المرغینانی م ۵۹۳ھ
۲۴	بدائع الصنائع	للعلامۃ ملک العلماء علاء الدین الکاسانی م ۵۸۷ھ
۲۵	الاحکام السلطانیہ	للعلامۃ ابی الحسن محمد بن حبیب الماوردی م ۴۵۰ھ
۲۶	فتح القدیر	للمحقق کمال الدین ابن الہمام م ۸۶۱ھ
۲۷	الفتاوی الہندیۃ	رتبہا نخبۃ من العلماء بامر السلطان محی الدین اورنگزیب ۱۱۱۸ھ
۲۸	الدر المختار	للفقیہ علاء الدین الحصکفی م ۱۰۸۸ھ
۲۹	رد المحتار	للعلامۃ ابن عابدین الشامی م ۱۲۵۲ھ
۳۰	التشریع الجنائی	للشہید الفقیہ عبد القادر عودہ
۳۱	العدالۃ الاجتماعیہ	للسید قطب الشہید
۳۲	سیرت عمر بن الخطاب	للعلامۃ المحقق عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی م ۵۹۷ھ
۳۳	التاریخ	لابن الاثیر م ۶۳۰ھ
۳۴	دائرہ معارف القرن الرابع عشر (العشرین)	الدکتور محمد فرید وجدی ۱۳۷۳ھ
۳۵	لسان العرب	للعلامۃ ابی الفضل جمال الدین المعروف بابن منظور م ۷۱۱ھ
۳۶	التعریفات	للسید شریف م ۸۱۶ھ

۳۷	کلیات العلوم	لابی البقاء م ۱۰۹۵ھ
۳۸	حجۃ اللہ البالغہ	لحکیم الاسلام شاہ ولی اللہ دہلوی ۱۱۷۶ھ
۳۹	رسالۃ الوعی الاسلامی	" " " "
۴۰	اسلام کا نظام حکومت	مولانا حامد الانصاری غازی (اطال اللہ عمرہ)
۴۱	الاعلام	لخیر الدین زرکلی
۴۲	کشف الظنون	للعلامۃ مصطفی الکاتب چلپی م ۱۰۶۷ھ

نوٹ:

مؤخر الذکر دو کتابوں سے صرف مصنفینِ کتب کے سنین وفات اخذ کئے گئے ہیں۔

اعلان

کاغذ کی اور طباعت کی بے پناہ گرانی کی بناء پر ماہ ستمبر سے رسالہ برہان کا سالانہ چندہ مبلغ بیس روپے کر دیا گیا ہے۔

لہٰذا پرانے خریداران رسالہ برہان کا زرِ تعاون اب بیس روپے سالانہ کے حساب سے بھیجیں۔ آپ حضرات کو مطلع کرنے کیلئے اس ماہ کے برہان میں یہ اعلان دیا گیا ہے۔

(عمید الرحمٰن عثمانی)
نیجر رسالہ برہان دہلی۔

مکاتیبِ اجمل

پروفیسر محمد اسلم صاحب، پنجاب یونیورسٹی لاہور

مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں (۱۸۶۳ء ۔ ۱۹۲۷ء) کا شمار برصغیر پاک و ہند کے نامور فرزندوں میں ہوتا ہے۔ موصوف بین الاقوامی شہرت رکھنے والے طبیب، اونچے پایہ کے سیاستداں، خوش فکر شاعر، صاحبِ طرز ادیب اور بہترین خطاط تھے۔ انہوں نے موجودہ صدی کے رُبع اول میں برصغیر کی سیاست میں بھرپور حصہ لیا۔ حکیم صاحب انڈین نیشنل کانگریس کے صدر بھی رہے اور خلافت کمیٹی کے سربراہ بھی۔ موصوف ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ کے اُس اجلاس میں شریک تھے جس میں آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

حکیم صاحب ہر طبقے میں یکساں مقبول تھے۔ انہوں نے ہندو مسلم اتحاد کے لئے بڑی کوشش کی لیکن جب شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شروع ہوئیں تو اُن کے حساس دل پر بڑی چوٹ لگی۔ ۱۹۲۵ء میں کوہاٹ میں ہندو مسلم فسادات میں کانگریس نے معاندانہ روش اختیار کی تو حکیم صاحب سیاست سے دل برداشتہ ہو گئے۔ شبانہ روز کی محنت نے ان کی صحت برباد کر دی تھی اس لئے موصوف ۱۹۲۵ء کے موسم خزاں میں بحالی صحت کے لئے یورپ تشریف لے گئے۔

یورپ میں قیام کے دوران میں انہیں کئی جلاوطن مسلم رہنماؤں سے ملنے

کا اتفاق ہوا۔ وہیں ان کی ملاقات مکتوب الیہ ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی سے ہوئی حکیم صاحب کا ان کے ساتھ جو تعلق قائم ہوا وہ تا دمِ واپسیں قائم رہا۔

مکتوب الیہ ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی ۱۸۸۸ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد چوہدری غلام علی ضبطہ ایک اسکول میں مدرس تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں ہوئی۔ پہلی عالمی جنگ کے بعد برصغیر میں تحریک خلافت کا آغاز ہوا تو مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے انگریزوں کے ماتحت علاقے سے ہجرت کا فتویٰ صادر فرمایا۔ اس فتویٰ کے اجراء کے بعد ہزاروں مسلمان اپنی جائدادیں غیر مسلموں کے پاس اونے پونے داموں فروخت کر کے افغانستان چلے گئے۔ انہی مہاجرین میں اقبال شیدائی بھی شامل تھے۔

شیدائی مرحوم کی کابل میں آمد سے پانچ سال قبل پنجاب کے کالجوں سے متعدد زیر تعلیم طلبہ ترکی کی حمایت میں انگریزوں کے خلاف لڑنے کا جذبہ لے کر کابل چلے آئے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کے حکم سے مولانا عبیداللہ سندھی بھی کابل پہنچ گئے تو یہ طلبہ ان کے گرد جمع ہو گئے۔

حضرت شیخ الہندؒ کی یہ اسکیم تھی کہ ترکی افغانستان کو فوجی امداد دے اور امیر افغانستان آزاد قبائل کی مدد سے ہندوستان پر حملہ کر دے۔ آزاد قبائل میں شیخ الہندؒ کے دو جاں نثار شاگرد مولانا افضل ربی اور حاجی صاحب ترنگ زئی قبائلیوں کو جہاد کی ترغیب دے رہے تھے۔

مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے یہ تمام اسکیم ریشمی خطوط کے ذریعے حضرت شیخ الہندؒ کی خدمت میں روانہ کی لیکن ملتان کے ایک انگریز پرست خان بہادر،

رب نواز خاں نے قاصد کو پکڑ کر حکام کے حوالے کر دیا۔ برطانوی حکومت فوراً حرکت میں آئی اور حضرت شیخ الہندؒ اور ان کے رفقاء کو مکہ مکرمہ سے گرفتار کر کے مالٹا میں نظر بند کر دیا۔

مولانا سندھیؒ نے کابل میں قیام کے دوران میں جنودِ ربانیہ کے نام سے برصغیر کو انگریزوں کے تسلط سے آزاد کرانے کے لئے ایک فوج تیار کرنے کا خاکہ تیار کیا اور ایک جلاوطن حکومت کی بنیاد رکھی جسے وہ حکومتِ موقتہ کہتے تھے۔ اس جلاوطن حکومت میں راجہ مہندر پرتاپ صدر، مولانا سندھیؒ نائب صدر اور وزیر داخلہ، مولوی برکت اللہ بھوپالی وزیر اعظم، مولوی محمد بشیر وزیر جنگ، رحمت علی وزیر مواصلات اور مسٹر پلائی وزیر خارجہ مقرر ہوئے۔ جب اقبال شیدائی کابل پہنچے تو انہیں محکمہ جنگ اور محکمہ مواصلات کا نائب وزیر مقرر کیا گیا۔

مولانا سندھیؒ تقریباً سات برس تک کابل میں مقیم رہے لیکن امیر افغانستان برصغیر پر حملہ کرنے سے باز رہا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اسے انگریزوں سے باقاعدہ وظیفہ ملتا تھا۔ مولانا سندھیؒ امیر کابل کے رویّے سے مایوس ہو کر روس چلے گئے۔ کابل میں مقیم ہندوستانی طلبہ اور شیدائی مرحوم بھی کابل سے ماسکو پہنچ گئے۔ بالشویک انقلاب کے بعد روس کے حالات اس قدر بدل چکے تھے کہ وہاں مذہب کا نام لینا سب سے بڑا جرم سمجھا جاتا تھا۔ ان حالات میں یہ لوگ ترکی چلے گئے۔

اقبال شیدائی ماسکو سے ترکی اور فرانس ہوتے ہوئے اٹلی پہنچ گئے۔ یورپ میں قیام کے دوران میں ان کی ہندوستان سے سیاسی رہنماؤں سے خط و کتابت ہوتی رہتی تھی۔ ان کے مجموعۂ نوادرات میں علامہ اقبال، سر آغا خاں، پنڈت جواہر

لعل نہرو، حکیم اجمل خاں، مولانا ابوالکلام آزاد اور اجیت سنگھ (عم سردار بھگت سنگھ) کے خطوط موجود ہیں۔
برصغیر سے جب بھی کوئی سیاسی رہنما یورپ جاتا تو شیدائی اس سے ضرور ملتے۔

اقبال شیدائی نے اپنے دوست و احباب کے اصرار پر درآمد و برآمد کا کام شروع کیا۔ وہ
عرب ممالک کے ساتھ تجارت کیا کرتے تھے۔

انہوں نے ۱۹۳۶ء میں ایک فرانسیسی خاتون سے شادی کر لی۔ ان کی اکلوتی بیٹی شیریں
اقبال ڈینٹل سرجن ہے اور جنوبی فرانس کے کسی شہر میں پریکٹس کر رہی ہے۔

قیام پاکستان کے بعد ڈاکٹر اقبال شیدائی اکتوبر ۱۹۴۷ء میں طویل جلاوطنی کے بعد پاکستان
آئے۔ یہاں ان کی ملاقات عمائدین حکومت سے ہوتی رہتی تھی۔ انہوں نے چودھری محمد علی اور خان
لیاقت علی خاں کو متعدد مشورے دیئے اور جہاد کشمیر کے بارے میں ایک فتویٰ کی خوب تشہیر کی۔

کچھ عرصہ بعد اقبال شیدائی دوبارہ اٹلی تشریف لے گئے۔ اس بار انہیں ٹورن یونیورسٹی میں ملازمت
مل گئی اور وہ اطالویوں کو اردو پڑھانے لگے۔ شیدائی صاحب نے ۱۹۶۵ء میں مراجعت فرمائی اور
یہاں اپنے بھانجے چودھری عبدالرحمٰن کیساتھ رہنے لگے۔ پاک بھارت جنگ کے بعد موصوف سیاسیات سے
عملاً کنارہ کش ہو گئے۔

لاہور میں شیدائی صاحب کی رہائش راقم الحروف کے گھر سے قریب تھی اس لئے ان کیساتھ اکثر ملاقات
ہوتی رہتی تھی۔ میرے ہمسائے چودھری اشتیاق احمد مجھٹہ انکے رشتہ دار تھے اس لئے جب انکے ہاں تشریف
لاتے تو میرے مکان کے سامنے سے گذرتے۔ ایک بار میں نے ان سے تبرکاً ایک کتاب پر آٹوگراف بھی لئے۔

آخر عمر میں شیدائی صاحب عارضہ قلب میں مبتلا ہو گئے تھے۔ ان کے بھائی اور
بھتیجے ڈاکٹر تھے انہوں نے بڑی محنت کے ساتھ علاج کیا لیکن موت کا وقت مقرر
ہے۔ بالآخر وہ ساعت آگئی اور موصوف ۱۳ جنوری ۱۹۷۴ء کو اپنے خالق حقیقی
سے جا ملے۔ ان کی قبر حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خلیفہ شیخ طاہر بندگیؒ کے مزار
سے ملحقہ قبرستان (میانی صاحب) میں راقم الحروف کے والد بزرگوار کی قبر سے ملحق ہے۔

آٹھ گز کے فاصلہ پر ہے اس لئے تقریباً روز ہی اس کی زیارت ہوتی رہتی ہے۔ ان کے لوح مزار پر نظیری کا یہ شعر کندہ ہے، جو ان کی پوری زندگی کا آئینہ دار ہے ؎

نیست در خشک و تر بیشۂ من کوتاہی
چوب ہر نخل کہ منبر نشود دار کنم!

میں ڈاکٹر اقبال شیدائی مرحوم کے برادر خورد جناب ڈاکٹر محمد جمال حبشہ کا بیحد ممنون ہوں کہ مجھے حکیم محمد اجمل خاں مرحوم کے مکتوبات نقل کرنے اور انہیں شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

مکتوب نمبر ۱

بالمورل ہوٹل
لوزان۔ اوشی
۵ر جون ۱۹۲۵ء

مہربان و عنایت فرمائے من

وعلیکم السلام۔ آپ کا خط مؤرخہ ۲ر جون پہنچا۔ خوشی ہے کہ عزیز محمد علی[1] یوروپ آرہے ہیں اور غالباً ۲۰ر جون تک مارسیلز پہنچ جائیں گے۔ انہیں میرا پتہ جلد سے جلد دیجئے گا تاکہ وہ مجھ سے مل سکیں۔ خدا ان کی تجارت میں برکت دے۔ ان میں بہت سی خوبیاں ہیں اور وہ اسلام کا سچا درد اپنے دل میں رکھتے ہیں۔

آزاد صاحب کے متعلق آپ کو کس طرح معلوم ہوا کہ وہ آرہے ہیں۔ اگر نامناسب نہ ہو تو مجھے لکھ بھیجئے۔

آپ براہ مہربانی سر دست تمام چیزوں کو چھوڑ کے اور تجارت کے پیشے کو اپنے لئے اختیار کر لیجئے تاکہ آپ کی موجودہ پریشانی دور ہو اور آپ اپنی حالت کو درست

کر سکیں۔ بیشک مالی مشکلات اوّل اوّل ہوگی لیکن خدا پر بھروسہ رکھنے اور استقلال کے ساتھ کام جاری رکھنے کے نتائج آپ خود چند مہینوں کے بعد دیکھنے لگیں گے۔ میں محمد علی صاحب سے ملا تو امید ہے کہ ایک حد تک آپ کی موجودہ مشکل میں سہولت اور آسانی پیدا ہو سکے گی۔

ڈاکٹر صاحب کا ویانا سے خط آیا تھا۔ مجھے اپنے کالج کے لئے وہاں سے کچھ چیزیں خریدنی ہیں، اس لئے میں نے انہیں تکلیف دی ہے اور وہ براہ مہربانی ان چیزوں کی فہرستیں فراہم کر رہے ہیں۔ امید ہے کہ ویانا میں ان سے ملاقات ہوگی۔

حکیم فضل الرحمٰن میرے پاس ہیں۔ میں نے انہیں لاہور بھیج کر اوّل کیمسٹری کی تعلیم دلوائی اور پھر انہیں کالج میں لے لیا جہاں وہ کیمسٹری کے پروفیسر ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ وہ خوش ہیں اور امید ہے کہ خوش رہیں گے۔ ان کا پتہ یہ ہے:

دہلی۔ قرولباغ۔ طبیہ کالج۔

میری صحت خدا کا شکر ہے کہ بتدریج بہتر ہو رہی ہے۔ امید ہے کہ میں ہندوستان صحت کی اچھی حالت میں واپس جاؤں گا۔

آپ نے میرے متعلق جس محبت کا اظہار کیا ہے اس کا شکر گذار ہوں اور اپنی ہمدردی کا آپ کو یقین دلاتا ہوں۔ آپ یہاں آنے کی تکلیف نہ کریں میں قسطنطنیہ جانے سے پہلے خود آپ سے مل سکوں گا۔ عزیزم محمد علی سے کہہ دیجئے گا کہ وہ مجھ سے جلد از جلد مل لیں۔ میں لوزین میں ۱۶ جولائی تک مقیم ہوں۔

ڈاکٹر انصاری صاحب آپ کو سلام شوق کہتے ہیں۔ والسلام۔

اجمل

مکتوب نمبر ۲

مائی ڈیر اقبال

وعلیکم السلام۔ آپ کا ایک خط پانچ روز ہوئے ملا تھا، اور دوسرا آج ۲۴ جون کو پہنچا۔ اس لئے دونوں کا جواب مختصر دے رہا ہوں۔

وحید صاحب مرحوم کے انتقال سے رنج ہوا۔ خدا تعالیٰ مرحوم کو غریق رحمت کرے اور اس کے پسماندگان و احباب کو صبر اور تسلی عطا فرمائے۔

آپکے دوسرے خط سے حالات معلوم ہوئے۔ افسوس ہے کہ ہم لوگ لوزین میں ۷ جولائی سے زیادہ نہیں ٹھہر سکتے۔ ہم پہلے میلان آئیں گے اور وینس اور ویانا ہوتے ہوئے قسطنطنیہ چلے جائیں گے۔ ہمارا ارادہ ایک روز میلان میں قیام کرنے کا ہے۔ اگر ضرورت ہوئی تو ایک روز اور ٹھہر سکیں گے۔ اس سے زیادہ گنجائش افسوس ہے کہ ممکن نہیں ہے۔ وہاں پہنچ کر دیکھیں گے کہ ہم لوگ اپنے اوقات کو کس طرح تقسیم کریں۔

آپنے دلچسپ حالات لکھے ہیں۔ اگر اس سلسلے میں اور مفصل حالات معلوم ہو سکیں تو بہتر ہے۔ آپ کے متعلق تو میں اب بھی یہی کہتا ہوں کہ آپ اپنا وقت تجارت پر صرف کریں۔ رحمن دو تین روز میں یہاں آنے والے ہیں۔ میں ان سے دریافت کروں گا کہ ابھی انہوں نے آپ سے تجارت کے متعلق جو وعدہ کیا تھا اسے پورا کیوں نہیں کیا۔ آپ یقین کریں کہ اس کے لئے آپ کے پاس کوئی معقول وجہ ہوگی۔ وہ ایسے آدمی نہیں ہیں کہ ان کے قول اور فعل میں فرق ہو۔

آپ کی مالی حالت سے میں متاثر ہوں۔ بغیر آپ کے کہنے کے پیرس میں مجھے خود خیال آیا تھا لیکن سفر کے لئے رقم محدود ہونے کی وجہ سے میں آپ سے اپنے خیال کو بھی ظاہر نہیں کر سکا اور خاموش ہو گیا۔ لیکن میں اب اور کیا کر سکتا

ہوں۔ والسلام۔

اجمل

لوزین ۱۲ جون ۱۹۲۵ء

مکتوب نمبر ۳

مہربان دوستان

وعلیکم السلام۔ آپ کا عنایت نامہ مؤرخہ ۲۰ جون مجھے ملا۔ ملفوف خط پڑھنے کے بعد میں آپ کو واپس کر رہا ہوں۔ میں کل یہاں سے روانہ ہو رہا ہوں۔ رستہ میں لوسرن اور زیوریک ٹھہرتا ہوا ویانا اور وہاں سے وینس جاؤں گا۔ میلان سے بہرحال گذرنا ہے۔ امید ہے کہ آپ کی ملاقات ہو سکے گی۔

اب میں قسطنطنیہ نہیں جا رہا۔ بلکہ وینس سے ۱۷ جولائی کے جہاز میں مصر و شام کے لئے سوار ہو رہا ہوں۔ البتہ ڈاکٹر انصاری صاحب قسطنطنیہ جائیں گے۔

مولوی صاحبؒ سے بہت افسوس ہے کہ میں نہیں مل سکوں گا۔ کیا اچھا ہوتا کہ وہ اس سفر میں جو میں لوزین سے مارسیلز تک کروں گا کسی جگہ مجھ سے مل سکتے۔ اگر آپ انہیں تار دیکر بلالیں تو بہت اچھا ہو۔ معلوم نہیں کہ وہ یہ سفر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

امید ہے کہ آپ کا کام تجارت کے سلسلہ میں اگر آپ پوری توجہ کے ساتھ محنت کریں ترقی کریں گے۔ مولوی صاحب پر میں آپ کی رائے ظاہر نہیں کر سکتا۔ آپ مطمئن رہیں۔

اجمل

۲ جولائی ۱۹۲۵ء

لوزین۔

مکتوب نمبر۴

مہر گسترم

السلام علیکم!

آپ سے محترم امیر شکیب ارسلان[۵۴] اس خط کے ذریعے ملیں گے اور جس غرض سے ملیں گے اسے زبانی بیان فرمائیں گے۔ انہیں اپنے دوست کیپٹن صاحب سے بھی ملا دیجئے اور جس قدر بھی ممکن ہو پوری کوشش اس کام کے انجام دینے کے لئے کیجئے جس کے لئے یہ وہاں آرہے اور آپ سے مل رہے ہیں۔

کیپٹن صاحب کو میرا سلام کہہ دیجئے اور ان کی مزاج پرسی کر لیجئے۔

محمد اجمل

حیفا۔ ۹ ستمبر ۱۹۲۵ء

مکتوب نمبر ۵

P & O.S. N. CO.

S. S.

مائی ڈیر اقبال

السلام علیکم!

عرصہ سے میں نے آپ کو کوئی خط نہیں لکھا۔ جس کا مجھے افسوس ہے۔ میں اس عرصہ میں برابر سفر میں رہا۔ قاہرہ سے بیت المقدس، زبدانی، رملہ، بعلبک، سوفر، بحمدون، عین زحلہ، علیہ، بیروت، صور، عکا اور حیفا ہوتا ہوا پھر قاہرہ واپس آیا اور اب ۱۶ ستمبر کے جہاز سے ہندوستان کے لئے سفر کر رہا ہوں اور یہ خط آپ کو عدن سے لکھ رہا ہوں۔

مجھے افسوس ہے کہ روپیہ بھیجنے میں بھی تاخیر ہوئی۔ میں نے دوسو روپیہ کے قریب لالہ تیجومل کو، جو میرے ہندوستانی دوست ہیں اور قاہرہ میں تجارت کرتے ہیں ۱۵ ستمبر کو آپ کے پتہ کے ساتھ دیا تھا جو امید ہے کہ انہوں نے ۱۶ ستمبر کو روانہ کر دیا ہوگا اور وہ آپ کو اس خط کے پہنچنے سے پہلے ہی مل گیا ہوگا یا عنقریب مل جائے گا۔ اپنی خیریت اور رسید سے مطلع کیجیے گا۔

کپتان صاحب کو سلام۔

اجمل

۲۰ ستمبر ۲۵ء

مکتوب نمبر ۶

راجپور (ڈیرہ دون)

مہر گستر

وعلیکم السلام!

میں بہت نادم ہوں کہ آپ نے اپنی محبت سے مجھے کئی خطوط بھیجے لیکن میں ان کے جواب دینے سے قاصر رہا۔

میرے پاس کام بہت رہتا ہے اس لیے جن خطوط کے جواب مجھے خود لکھنے ہوتے ہیں ان میں علی العموم تاخیر ہو جاتی ہے۔

معلوم نہیں کہ آپ نے کوئی تجارتی کام شروع کیا یا نہیں۔ میری رائے تو آپ کے لیے اب بھی وہی ہے جو میں نے آپ کو یوروپ کے سفر کے دوران میں دی تھی کہ اب آپ یکسو ہو کر صرف تجارت میں اپنے وقت کو صرف کیجیے ورنہ خوف ہے کہ آپ کا بہتر زمانہ بیکار ہو جائے گا۔

کامریڈ کئی مہینے سے بند ہے، ورنہ اس کے بھیجنے کا انتظام کرتا البتہ روزانہ "ہمدرد" جاری ہے جس کی نسبت ایسا معلوم ہوا ہے کہ وہ عنقریب بند ہونے والا ہے۔

میں تین ماہ کے لئے بہ غرض تبدیل آب و ہوا راجپور آگیا ہوں غالباً ستمبر کے آخر تک یہاں مقیم رہوں گا۔

کیپٹن صاحب کا جو مہمان ہے، مجھ سے ملے تھے میں نام بھول گیا ہوں انہیں سلام بھی کہہ دیجئے اور مولوی صاحب کو بھی جہاں کہیں وہ تشریف رکھتے ہوں، ان کا حال بھی لکھیے۔

اجمل

۲۱ جون

مکتوب نمبر ۷

راجپور

۱۳ اگست ۲۶ء

مہر گسترم دام لطفہٗ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ آپ کے مرسلہ سب خطوط مجھے مل گئے۔ جن بزرگ کو راہداری مل گئی اور جن کی نسبت آپ نے لکھا ہے کہ وہ ۱۰ اگست کے جہاز میں روانہ ہوں گے۔ اُنکے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ انہیں راہداری کا پروانہ کس ملک کے لئے ملا ہے۔

اس سے تو خوشی ہوئی کہ آپ نے گشتہ جات کا سلسلہ شروع کر دیا ہے اور ایک دفتر بھی کھول دیا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ دوسرے مشاغل میں وقت

زیادہ صرف کرتے ہیں۔ ایسی حالت میں مجھے تجارت کے کام میں کامیابی بہت دشوار معلوم ہوتی ہے۔

امید ہے کہ آپ امیر شکیب ارسلان صاحب سے مل لیے ہونگے۔ اگر شام کے متعلق کوئی خاص واقفیت آپ کو ان کے بیان سے ہوئی ہو تو اس سے مجھے مطلع کریں۔[۵]

میں کوشش کروں گا کہ اردو کے اخبار آپ کو ملتے رہیں تا کہ ہندوستان کے حالات سے آپ کو ایک حد تک اطلاع ہوتی رہے۔

براہ مہربانی کپتان تفازانی[۶] صاحب کو میری طرف سے بہت بہت سلام کہہ دیجیے گا اور مزاج پرسی کر لیجیے گا۔ مولانا صاحب کی خدمت میں بھی اگر ہوں تو سلام پہنچا دیجیے گا اور اپنے پارسی دوست کو بھی۔

مولانا ابوالکلام صاحب اس وقت یہاں تشریف رکھتے ہیں اور آپ کو بہت بہت سلام کہتے ہیں۔ وہ آپ کو خط لکھ کر اسی خط میں بھیج رہے ہیں۔

اجمل

مکتوب نمبر ۸

ڈیر اقبال

وعلیکم السلام ورحمتہ اللہ وبرکاتہ!

آپ کے دو عنایت نامے محررہ مؤرخہ ۷ ستمبر اور دوسرا مؤرخہ ..... ملے جن کا جواب ایک میں لکھتا ہوں۔

۱۔ خوشی ہے کہ آپ تجارت میں اپنا وقت صرف کرنا چاہتے ہیں لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ عملی طور پر آپ نے ابھی تک کوئی تجارتی کام شروع نہیں کیا۔ میری ابتدا سے یہی رائے ہے کہ آپ کے لئے سیاسیات سے تجارت بہتر ہے۔ بیشک اس میں سرمایہ کی

ضرورت ہے لیکن کیا عجب ہے کہ اس کا کوئی سامان آپ کر سکیں۔

۲۔ میں جابری صاحب[۵۵] کو مہینوں سے خط لکھنا چاہتا ہوں لیکن مجھے معلوم نہیں کہ ان کا پتہ کیا ہے اس لئے اب تک انہیں لکھ نہیں سکا۔ مہربانی کر کے ان کا پتہ لکھئے اور انہیں مطلع کیجئے اور میں اب تک پتہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے انہیں خط نہ بھیج سکا اور یہ بھی اطلاع دیجئے کہ ان کا کوئی خط آج کی تاریخ تک مجھے نہیں ملا۔

۳۔ مصیبت زدگان شام کے لئے گو ہندوستان میں اس وقت چندہ کی فراہمی بہت دشوار ہے لیکن وہ تشریف لائیں گے تو بہت خوشی ہوگی اور ممکن امداد سے دریغ نہ ہوگا۔[۵۶]

۴۔ مسٹر فلیکس تفازانی سے میرا سلام کہئے گا اور یہ لکھئے گا کہ افسوس ہے کہ میں آپ کے رسالہ کی اشاعت میں شرکت نہیں کر سکوں گا لیکن جو مضمون وہ پسند کریں لکھ کر بھیج دوں گا۔ ڈاکٹر انصاری صاحب، مہاتما جی صاحب اور مولانا ابوالکلام صاحب سے وہ براہ راست اس کیلئے خط و کتابت کریں۔

۵۔ آپ اپنے بھائی کو لکھیں کہ وہ میرے ساتھ براہ راست خط و کتابت کریں[۵۷] میں ان کی تعلیمی امداد کے لئے کوشش کروں گا۔ والسلام۔

امیر شکیب ارسلان صاحب اور ہمارے دوست جابری صاحب کو بہت بہت سلام۔

۱۵ اکتوبر کو میں دہلی واپس جا رہا ہوں۔

اجمل

ڈیرہ دون

۱۳ اکتوبر ۲۶ء

تعلیقات ۱۔ اس زمانے کے سیاسی کارکنوں میں مولانا محمد علی جوہر کے علاوہ اس نام کے دو اور بزرگوں کا نام ملتا ہے۔ ان میں سے ایک مولانا محمد علی قصوری، ایم اے کینٹب، صاحبِ "مشاہداتِ کابل و یاغستان" تھے اور دوسرے محمد علی برادر مولانا احمد علی لاہوری۔ حکیم صاحب کے خط سے یہ واضح نہیں ہو سکا کہ ان کا اشارہ کس محمد علی کی طرف ہے۔ مولوی برکت اللہ بھوپالی کے ایک خط سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مشارٌ الیہ مولانا محمد علی ایم اے کینٹب تھے۔

۲۔ وحید کے تعلقات مولانا برکت اللہ بھوپالی اور اقبال شیدائی کے ساتھ تھے اور ان کے درمیان باقاعدہ خط و کتابت ہوتی رہتی تھی۔ مولانا اپنے ایک خط میں شیدائی صاحب کو لکھتے ہیں "میں وحید کا خط تم کو بھیجتا ہوں جس سے اس شخص کی دروغ گوئی اور نفاق ثابت ہوتا ہے" مولانا شیدائی صاحب کو بار بار اس سے بچنے کی تلقین فرماتے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لین دین کے معاملے میں بد دیانت تھا۔

۳۔ یہاں مولوی صاحب سے مراد مشہور انقلابی رہنما مولانا برکت اللہ بھوپالی ہیں جن کا نام "ریشمی خطوط سازش کیس" کی ڈائریکٹری میں موجود ہے۔ وہ حافظِ قرآن ہونے کے علاوہ عربی، فارسی، تاریخ اور علوم اسلامیہ سے کماحقہٗ واقف تھے انہوں نے "خلافت" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی تھی جس کا ترجمہ متعدد زبانوں میں ہو چکا ہے۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ جلا وطنی میں گذرا۔ وہ ۱۸۹۰ء میں تبلیغ اسلام کی غرض سے انگلستان چلے گئے۔ موصوف برطانوی مستشرقین کے لئے عربی اور فارسی کتابوں کا انگریزی میں ترجمہ کر کے اپنی گذر بسر کرتے تھے۔ انہوں نے مشہور مستشرق اسٹانلے لیج پول کو۔ مڈیول انڈیا۔ کی تصنیف میں بڑی مدد دی۔ ۱۹۰۶ء میں امریکہ چلے گئے جہاں انہوں نے برصغیر کی سیاست

میں دلچسپی لینا شروع کیا۔ ۱۹۰۸ء میں ٹوکیو پہنچے اور وہاں اسکول آف فارن لینگویجز میں اردو پڑھانا شروع کیا۔ جاپان میں قیام کے دوران انگریزوں کے خلاف پروپاگنڈا کی وجہ سے مشہور رہوئے۔ ۱۹۱۲ء میں ٹوکیو سے سان فرانسسکو گئے اور وہاں "غدر پارٹی" کے رکن بن گئے۔ کچھ عرصہ بعد برلن پہنچے اور وہاں انڈین نیشنل پارٹی کی رکنیت قبول کرلی۔ پہلی عالمی جنگ کے دوران میں وہ جرمن ترک مشن کے ہمراہ کابل گئے اور یہیں ان کی ملاقات مولانا عبیداللہ سندھی سے ہوئی۔ مولانا سندھی مرحوم ہندوستان کو انگریزوں کے تسلط سے آزاد کرانے کے لئے "جنود ربانیہ" کے نام سے جو فوج تیار کرنا چاہتے تھے اس میں مولانا برکت اللہ کو لفٹنٹ جنرل بنانے کا فیصلہ ہوا تھا۔ مولانا برکت اللہ کے آخری ایام حیات کیلی فورنیا میں گذرے۔

۴۔ امیر شکیب ارسلان ایک مفکر، مورخ، مصلح اور عربی زبان کے صاحبِ طرز ادیب کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے ہیں۔ وہ ۱۸۶۹ء میں لبنان کے ایک قصبے شویفات میں پیدا ہوئے۔ ان کا شمار مفتی محمد عبدہٗ کے ارشد تلامذہ میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے دل میں اسلام اور مسلمانوں کا سچا درد رکھتے تھے۔ انہوں نے یوروپ میں پچیس سال قیام کے دوران میں اسلامی موضوعات پر متعدد کتابیں لکھ کر عربوں کے دل میں اسلام سے محبت اور آزادی کا جذبہ پیدا کیا۔

موصوف ۱۹۲۵ء میں جنیوا میں مقیم تھے وہیں ان کی ملاقات حکیم اجمل خان مرحوم سے ہوئی۔ حکیم صاحب زندگی بھر ان کے خلوص و محبت کے معترف رہے۔

امیر شکیب ارسلان ۹ دسمبر ۱۹۴۶ء کو بیروت میں فوت ہوئے۔

۵۔ ۱۹۲۵ء کے اواخر میں شام میں فرانسیسی حکومت کے خلاف بغاوت ہوگئی اور ۱۹۲۶ء کے موسم بہار میں فرانس نے دمشق پر شدید بمباری کی اور

سویدا پر قبضہ کر لیا۔ اس ہنگامے میں ہزاروں بے گناہ شامی مارے گئے اور لاکھوں بے گھر ہو گئے۔ حکیم صاحب شیدائی مرحوم سے شام کی تازہ ترین صورت حال کے بارے میں دریافت کرنا چاہتے تھے۔

۶۔ کپتان تفازانی کا ذکر حکیم صاحب کے علاوہ مولوی برکت اللہ بھوپالی کے خطوط میں بھی آیا ہے۔ وہ ڈاکٹر اقبال شیدائی کے بڑے مخلص دوست تھے۔ حکیم صاحب کے خط سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ صحافی تھے۔ مولوی صاحب کے ایک خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اطالوی زبان پر مکمل دسترس تھی اور وہ اٹلی کے اخبارات و رسائل میں سیاسی مضامین لکھتے رہتے تھے۔ مولانا عبیداللہ سندھیؒ کے خطوط میں بھی ان کا ذکر آیا ہے۔ وہ بھی ان کے خلوص کے بڑے معترف تھے۔

۷۔ جابری صاحب کے بارے میں وثوق کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے۔۔۔ سعداللہ جابری نام کے ایک صاحب اس زمانے میں شام کی سیاست میں سرگرم حصہ لیا کرتے تھے۔ وہ قتلہ پارٹی کے رکن تھے اور ۱۹۲۸ء میں شام کی قانون ساز اسمبلی کے رکن منتخب ہوئے تھے۔ عین ممکن ہے کہ وہ امیر شکیب ارسلان کے توسط سے حکیم صاحب سے ملے ہوں۔

۸۔ اس زمانے میں شام کے سیاسی رہنما فرانس کے خلاف ناکام بغاوت میں بے گھر ہونے والے افراد کے لئے چندہ جمع کر رہے تھے۔ جابری صاحب اسی سلسلہ میں ہندوستان کا دورہ کرنا چاہتے تھے۔ مولوی برکت اللہ بھوپالی ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی کے نام اپنے ایک خط محررہ ۱۱ فروری ۱۹۲۶ء کو لکھتے ہیں کہ امیر شکیب ارسلان اس سے بہت خوش ہیں کہ ہندوستان میں لوگ شامیوں کے لئے چندہ جمع کر رہے ہیں۔ ان کا یہ مشورہ ہے کہ یہ چندہ مفتیٔ اعظم فلسطین الحاج امین الحسینی کی معرفت

شام میں مصیبت زدگان کو بھیجا جائے۔ مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ حکیم صاحب کو لکھیں کہ اپنے دوستوں کو جوش دلاکر یہ کام خوش اسلوبی سے کریں۔

۹۔ یہاں "اپنے بھائی" سے مراد ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ ہیں۔ موصوف ڈاکٹر اقبال شیدائی مرحوم سے تقریباً بیس برس چھوٹے ہیں۔ انہوں نے کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور سے ایم۔بی۔بی۔ایس کا امتحان پاس کیا اور قیام پاکستان کے بعد ملتان میں نشتر میڈیکل کالج اور نشتر ہسپتال ان ہی کی ذاتی کوشش اور بھاگ دوڑ سے تعمیر ہوئے۔ موصوف ملازمت سے ریٹائرمنٹ کے بعد بھی بڑی باقاعدگی کے ساتھ ہسپتال اور کالج جارہے ہیں اور اپنی نگرانی میں ان کی توسیع کروارہے ہیں۔

اعلان

کاغذ کی اور طباعت کی بے پناہ گرانی کی بناء پر ماہِ ستمبر سے رسالہ برہان کا سالانہ چندہ مبلغ بیس/۲۰ روپے کردیا گیا ہے۔

لہٰذا پرانے خریداران رسالہ برہان کا زرِ تعاون اب بیس/۲۰ روپے سالانہ کے حساب سے بھیجیں۔ آپ حضرات کو مطلع کرنے کے لئے اس ماہ کے برہان میں یہ اعلان دیا گیا ہے۔

(عمید الرحمٰن عثمانی
نیجر رسالہ برہان
دہلی۔

فارسی نثر کے موضوعات

ترجمہ: ڈاکٹر شریف حسین قاسمی صاحب دہلی یونیورسٹی۔

(۳)

رومان بہادری کی داستانوں سے گذر کر ہم دوسری متنوع داستانوں پر پہنچتے ہیں۔ ان کا اصلی موضوع عموماً دو اطراف کا ایک دوسرے کی نسبت سادہ عشق اور عاشق و معشوق کی سرگذشت ہے۔ اس کے علاوہ، ایسے ناول بھی ہیں جو بیشتر مہم جوئی اور پے درپے حوادثات و اتفاقات کے بیان پر مبنی ہیں۔ اس طرح بیشتر داستانوں میں روداد عشق کی آمیزش ہے۔ یہ عام طور پر بہادری کے قصوں کی تقلید ہیں۔ ان داستانوں میں سب سے قدیم "ہزار و یکشب" ہے۔ یہ داستان پہلوی سے کچھ تصرفات کے ساتھ عربی میں، اس کے بعد عربی سے فارسی اور دوسری زبانوں میں ترجمہ ہوئی۔ لیکن فارسی نثر اور داستان کی دلکشی کے لحاظ سے ان ناولوں میں سب سے بہتر "داستان سمک عیار" ہے۔ جو گویا ایرانی داستان تھی اور صدقۃ بن ابوالقاسم شیرازی نامی ایک شخص، اس کا راوی اور اس کا سننے والا، فرامرز پسر خدا داد ہے جو ارجان (موجودہ بہبان کے قریب) کا رہنے والا تھا۔ اس نے یہ قصہ ۵۸۵ھ (۱۱۸۹ء) میں تالیف کیا حال ہی میں اس کا ایک حصہ تہران سے شائع ہوا تھا۔ اس داستان کی بنیاد حلب کے حاکم مرزبان شاہ کے لڑکے شاہزادہ خورشید شاہ اور چین میں سکونت پذیر

ایک دوسرے امیرزادے کی سرگذشت ہے۔ یہ دونوں فغفورِ چین کی لڑکی سے شادی کے خواہاں تھے۔ یہ کتاب اپنے مسلسل نہایت دلچسپ اور پر تفنن حادثات ومہمات اور دلکش اسلوب تحریر کے باوجود، اپنی اسی اصل پر مبنی ہے۔ خورشید شاہ اپنے عشق کی وجہ سے، گوناگوں حادثات کا شکار ہو جاتا ہے لیکن ان تمام حادثات، سے کامیابی کے ساتھ گذر جاتا ہے۔ اس رویداد عشق کے ساتھ ساتھ، خورشید شاہ کے پہلوانوں کے واقعات عشق بھی اس میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں عشق کا ہر واقعہ، ایک مہم جوئی کا سبب بنتا ہے۔ اس داستان میں بھی طرسوسی کی داستان "دارابنامہ" اور دارابنامۂ بیغمی (یا فیروزنامہ) کی طرح عیاروں کا رول بہت زیادہ ہے۔ عیاروں کا یہ گروہ لشکر کشی کے اوقات میں اطلاعات کی فراہمی، دھوکے اور فریب کے کام، پہلوانوں کے اغوا کرنے، دشمن کی فوج کو گمراہ کرنے، اپنے قیدیوں کو آزاد کرانے اور اسی طرح کے دوسرے کام انجام دیتا تھا۔ مجموعی طور پر "سمک عیار" کو غیر رزمیہ رومانوں میں فارسی زبان کی بہترین اور دلکش ترین داستانوں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

مغول حملے کے ساتھ فارسی زبان میں ناول نویسی میں ایک حد تک فتور پیدا ہو گیا۔ لیکن تیموری عہد سے صفوی دور کے اواخر تک اس میں دوبارہ سے جان پڑ گئی۔ خاص طور پر ہندوستان کے مغل دربار میں اس پر بہت توجہ دی گئی۔ اس توجہ کا نتیجہ ہے کہ اس ملک میں داستانوں کے مختلف متن جمع کئے گئے اور ان کے نسخوں میں بھی اضافہ ہوا۔ ان داستانوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اگر ان میں سے ہر ایک پر یہاں گفتگو کی جائے تو طوالت کا سبب بنے گی۔ بہر صورت ان میں سے ایک قصہ "ہفت سیر حاتم" یا "قصہ حاتم طائی" ہے۔ ابتدائی نسخوں میں اسی قصے کو "ہفت سوال حاتم" اور

"صفت انصاف حاتم" ایسے دوسرے عنوان بھی دئے گئے ہیں۔ اس داستان میں حسن بانو کے سوالات کے جواب میں سات داستانیں بیان کی گئی ہیں۔ بعض نسخوں میں ان سات داستانوں پر ایک تکملے کا اضافہ بھی کر دیا گیا ہے۔

ایک دوسری نہایت معتبر کتاب "بختیار نامہ" ہے جسے ایران کے قدیم ناولوں میں شمار کیا جانا چاہئے۔ یہ کتاب دستیاب شواہد کی رو سے اصلاً پہلوی زبان میں تھی۔ اور تقریباً تیسری یا چوتھی صدی کے اوائل میں بہت سے دوسرے قصوں اور کہانیوں کے ساتھ، اس کا بھی پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ اس داستان کا عربی میں قدیم نسخہ وہ ہے جسے میشل جرجی عوادنے ۱۸۸۶ء میں "عجائب البخت فی قصۃ الاحدی عشر وزیراً وابن الملک آزاد بخت" کے نام سے شائع کیا ہے۔ یہ نسخہ سریانی خط میں ہے اور ۱۰۲۹ء میں یعنی مسیح علیہ السلام کی ولادت سے ایک ہزار سال بعد اس کی کتابت ہوئی۔ قاعدہ کی رو سے یہ نسخہ اس داستان کے اس عربی ترجمے کے اولین نسخے سے جو لازمی طور پر پہلوی سے کیا گیا تھا، منقول ہوگا۔ اس داستان کی بعد کی فارسی روایات میں بعض نام عربی ہیں لیکن اس نسخہ میں سب قدیم فارسی نام ملتے ہیں۔ اسی طرح کسریٰ کا معاملہ ہے یعنی اس نسخے میں ساسانی بادشاہوں کا عربی میں عمومی لقب کسریٰ ہی استعمال ہوا ہے۔ اس قصے کی ایک دوسری عربی روایت بھی موجود ہے جو کتاب "قصۃ العشر وزراء وما جرا لھم مع ابن الملک آزاد بخت" کے عنوان سے ۱۸۰۷ء میں شائع ہوئی ہے۔ ان دونوں عربی روایات میں جو بظاہر فارسی میں تمام روایات سے قدیم تر ہیں، مطالب کی ترتیب اور واقعات کا بیان فارسی روایات کے مقابلے میں زیادہ طبیعی ہے۔ اور اس میں نام بنیادی طور پر فارسی ہیں لیکن ان میں بہت زیادہ تحریف کی گئی ہے۔

گویا ساسانی عہد میں بعض ایرانی تصانیف، اصل پہلوی یا عربی تراجم سے

فارسی میں منتقل ہوئیں۔ اسی دور میں اس کتاب کی فارسی میں ایک روایت ترتیب پائی جس سے تقریباً چھٹی صدی تک استفادہ کیا گیا (مقدمہ راحۃ الارواح ص ۹) اسی روایت کی بنیاد پر شمس الدین محمد دقائقی مروزی نے "راحۃ الارواح فی سرور المفراح" کے عنوان سے اپنی آراستہ اور پیراستہ روایت ترتیب دی۔ دقائقی مروزی کا شمار چھٹی صدی ہجری کے اواخر اور ساتویں صدی ہجری کے اوائل کے علماء اور شعراء میں ہوتا ہے۔ یہ عوفی کے معاصر اور ایک مدت تک بخارا میں سکونت پذیر رہے ہیں۔ عوفی کو کچھ ایسا یاد تھا کہ اس نے انہیں دیکھا تھا مسجد کوے بالوی میں ان کی مجلس وعظ و ذکر میں شریک ہوا تھا۔[۱]

راحۃ الارواح یعنی "بختیار نامہ" کی سب سے قدیم اور معتبر روایت ایک مقدمے، دس ابواب اور ایک خاتمہ پر منقسم ہے۔ اس داستان کا موضوع یہ ہے کہ سیستان کا بادشاہ آزاد بخت، اپنے سپہ سالار کی لڑکی پر عاشق ہو گیا اور اسے زبردستی اپنے محل میں لے گیا۔ لڑکی حاملہ ہو گئی لیکن اس کا باپ جو بادشاہ سے انتقام لینے کی فکر میں تھا، اس پر حملہ آور ہوا۔ بادشاہ مجبوراً لڑکی کے ساتھ سیستان سے فرار ہو گیا۔ اسی فرار کے عالم میں اس نے ایک لڑکے کو جنم دیا۔ لیکن بچے کو ایک کنویں کے قریب چھوڑ دیا گیا اور بادشاہ اس لڑکی کے ساتھ، کرمان میں پناہ گزیں ہوا۔ اتفاق کی بات ہے کہ چوروں کی ایک ٹولی، اس کنویں کے پاس سے گذری اور انھوں نے شاہانہ کپڑوں میں لپٹا ہوا، ایک بچہ پڑا دیکھا۔ چوروں کے سردار نے اس بچہ کو اپنا بیٹا بنا لیا، اور اس کا نام 'بختیار' رکھا۔ بختیار جب بڑا ہوا تو چوروں کے ساتھ ان کی ڈاکہ زنی میں شرکت کرتا لیکن کبھی انصاف کا دامن ہاتھ سے جانے نہ

---

[۱] لباب الالباب، مطبوعہ تہران، ص ۱۷۹۔

دیتا یہاں تک کہ وہ ایک جنگ میں گرفتار کر لیا گیا اور اسے سیستان کے بادشاہ کی خدمت میں جس نے کرمان کے بادشاہ کی مدد سے اپنا تخت و تاج دوبارہ حاصل کر لیا تھا، پیش کیا گیا۔ بادشاہ نے اس لڑکے کے لئے اپنے دل میں محبت محسوس کی اور اسے بخش دیا۔ اسے اپنے پاس ہی رکھا اور عالی مناصب عطا کئے۔ اس وجہ سے دوسرے وزیر اس سے حسد کرنے لگے۔ آخرکار، اس پر بادشاہ کے حرم میں خیانت کا الزام لگا دیا اور قید خانے میں ڈال دیا۔ نو دن تک بادشاہ اسے اپنی خدمت میں بلاتا رہا، اس کے قتل کا فرمان صادر کرتا رہا اور بختیار ہر روز داستان سناتا اور بادشاہ کو اپنے قتل سے باز رکھتا رہا۔ یہاں تک کہ دسویں دن چوروں کا سردار جو بختیار کی افتاد سے باخبر ہو گیا تھا، شہر آیا اور حقیقت کا اظہار کر کے بختیار کو موت کے منہ سے نجات دلا دی۔

"بختیار نامہ" چونکہ ایسی ہی داستانوں پر مشتمل ہے اور مجموعی طور پر دلچسپ اور شیریں ہے، اس لئے آٹھویں اور نویں صدی میں کئی بار اسے مختلف راویوں نے بیان کیا ہے۔ تین مرتبہ اسے نظم کا جامہ بھی پہنایا گیا ہے۔ ان روایات میں ایک جو ۸۰۹ھ میں لکھی گئی ہے، باقی دوسری روایات سے بہتر ہے۔ اس میں بھی سست الفاظ و اشعار نظر آتے ہیں جو لکھنے والے نے حسب حال نقل کئے ہیں۔ لیکن دوسری روایات ناقص اور بے ارزش نظر آتی ہیں خاص طور پر اس لئے کہ ان کے راوی، قدرت مند قلم کے مالک نہ تھے۔

یہی حال ان دوسری بہت سی داستانوں کا ہے جو قریب کی گذشتہ چند صدیوں میں لکھی گئی ہیں۔ دسویں صدی ہجری کے آغاز (سولھویں صدی عیسوی) سے بعد کے زمانے میں، اس طرح کی متعدد داستانیں ہمیں ملتی ہیں۔ ان میں سے کچھ قدیم روایات کی پیروی میں تدوین ہوئیں، بعض دوسری، قریب کی گذشتہ

صدیوں کے مصنفین کی اختراعات ہیں اور کچھ ہندوستانی مطالع سے فارسی میں ترجمہ ہوئی ہیں۔

ان ناولوں میں ایک بہت مفصل "بوستان خیال" ہے۔ اس کا مصنف میر محمد تقی جعفری حسینی احمد آبادی گجراتی متخلص بہ "خیال" ہے جس نے ۱۱۷۲ھ... (۵۹-۱۷۵۸ء) میں یہ کتاب پندرہ بڑی جلدوں میں تالیف کی۔ ان صدیوں میں دوسری داستانیں بھی لکھی گئیں۔ مثال کے طور پر: رزمنامہ، قصہ ہزار گیسو، طالب و مطلوب، راشد و رشید، اشرف و فیروز، چہار درویش، نوش آفرین نامہ، شیرین نامہ، چہل طوطی، سلیم جواہری، حسین کرد، امیر ارسلان، ... سیف الملوک و بدیع الجمال، اعجب القصص، بساتین الانس، گل و صنوبر، مہر و ماہ، مسعود شاہ، گیتی آرا وغیرہ۔ ان کے علاوہ ہندوستان میں بھی دوسری متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں سے بیشتر ہندوستان کے مغل بادشاہوں اور ان کے دور کے امرا اور دوسری برگزیدہ شخصیتوں کے لئے لکھی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ، ہندوستانی امرا کے حکم پر بعض معروف ہندوستانی داستانوں کا فارسی میں ترجمہ ہوا۔ ان میں مہابھارت اور مسیحی کی رامائن قابل ذکر ہیں۔

مذکورہ بالا چھوٹے اور بڑے ناول، بیشتر سادہ نثر میں لکھے گئے ہیں۔ کہیں کہیں یہ نثر اشعار سے بھی مزین ہے۔ اگر داستانیں محض عشقی نہیں تو پھر ان کی بنیاد، داستان کے ہیرو کے غیر معمولی کاموں، عجیب و غریب حرکات اور بہادری وغیرہ ایسے امور پر رکھی ہوتی ہے۔ اس قسم کی دوسری متعدد داستانوں کا شمار کرنا بھی اس مختصر کتاب میں دشوار ہے۔ اس لئے اس قسم کے محض چند قصوں کے ناموں کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے، قصۂ شاہزادۂ جوان بخت، قصۂ

اقان شاہ، قصۂ حسن آرا، قصۂ سلیمان و سیمرغ، قصۂ ملک علی پسر شاہ بخارا و
ہر بانو دختر خوارزم شاہ، قصۂ دختر شاہ یمن و وزیران او آصف و کامگار، قصۂ
ہروز بازرگان خراسان و دختر شاہ کشمیر، قصہ فرخ شاہ امیر ختا، قصۂ شاہ
شغر، قصۂ آزاد بخت و ہزار گیسو، قصۂ نوش آفرین و شاہزادہ ابراہیم، قصہ
اہ ہمایوں فال و دلآرام، قصۂ سلطان محمود۔

دوسرے معروف قصوں میں "قصۂ چہار درویش" کو امیر خسرو دہلوی
ے منسوب کیا جاتا ہے اور بعض حضرات اسے محمد علی معصوم کی تصنیف سمجھتے ہیں۔
قصہ کئی بار ہندوستانی زبان میں ترجمہ ہوا ہے۔

ایک دوسرا قصہ "نوروز شاہ" کے نام سے ہے جو تقریباً "بختیار نامہ" یا
فت گنبد" سے ملتا جلتا ہے۔ اس قصہ میں نیک دخت نے سات راتوں میں سات
ے بیان کیے ہیں۔ اس کتاب کا مؤلف عزیز اللہ ہے جو ہندوستان کا رہنے والا
ر بارہویں صدی کا مصنف ہے۔

"نہ منظر" ایک مشہور ناول ہے جسے نویں صدی اور اس کے بعد کے عرصے
شہرت حاصل ہوئی۔ اس ناول میں نو حکایات ملتی ہیں۔ یہ حکایتیں گلشاد
ا اپنے شوہر شیرزاد کے لئے نو مختلف محلات میں بیان کی ہیں تاکہ یہ حکایتیں
اد کے والد کے لئے سفارش و شفاعت کا وسیلہ بن سکیں۔

"طوطی نامہ" کا شمار ہندوستان کی قدیم داستانی کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس
تالیف کو تقریباً ۷۲۰ھ میں ضیاء نخشبی سے نسبت دی جاتی ہے۔ نخشبی
"گلریز" نامی ایک دوسری داستان بھی لکھی ہے۔ قادری نے ایک بار پھر طوطی
کو دسویں صدی ہجری میں روایت کیا، یہی روایت گیارہویں صدی ہجری میں ترکی میں ترجمہ ہوئی۔[۱]

کردہ بالا مختصر رومانوں کے بارے میں اطلاع کیلئے رجوع کریں: تاریخ ادبیات فارسی ہرمان اتہ، ترجمہ
ضازادہ شفق ص ۲۱۹ اور اسکے بعد کے صفحات۔

وفیات

(اختری بیگم)

مجھے اسی میں تامل تھا کہ ایک شخصی حادثہ اور واقعہ کا ذکر برہان میں مناسب ہوگا یا نہیں کہ گذشتہ ماہ کے برہان کی سب کاپیاں جب لکھی جاچکیں تو برادرِ محترم مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کا خط آیا کہ اس مہینہ کا برہان مکمل ہوگیا اور تم نے کچھ نہیں لکھا، دلہن کا برہان پر حق ہے، آیندہ پرچہ کے لئے وفیات کے ماتحت ضرور لکھدو، آخر مولانا نعمانی اور مولانا دریابادی نے بھی تو الفرقان اور صدقِ جدید میں اسی نوع کے حادثہ پر لکھا تھا۔ اس خط سے میری ہمت بندھی اور سطورِ ذیل اسی کا نتیجہ ہیں۔

اختری بیگم کی والدہ انوری بیگم میرے والد ماجد ڈاکٹر محمد ابرار حسین صاحب مرحوم و مغفور کی پھوپی زاد بہن تھیں۔ ان کی شادی مراد آباد کے ایک نجیب الطرفین سید اشتفاق علی صاحب سے ہوئی اور ان سے ایک لڑکا سید عاشق علی اور ایک لڑکی اختری بیگم پیدا ہوئی۔ مراد آباد کے محلہ تمباکو والا میں قاضی عبدالغفار ر
کے مکان سے بالکل متصل ان کا مکان تھا اس میں یہ رہتے تھے، اس مکان کی

دوسری جانب سید ابن علی صاحب مرحوم مالک و ایڈیٹر اخبار نیر اعظم کا مکان اور پریس تھا اور وہ ہمارے رشتہ دار بھی ہوتے تھے، میں ان کو تایا ابو کہتا تھا۔ سید اشفاق علی صاحب کے مکان میں جو درحقیقت ان کی بیوی انوری بیگم کا موروثی مکان تھا دونوں گھروں کی کھڑکیاں کھلتی تھیں اور روز مرہ اس گھر سے اس گھر میں آنے جانے کا رواج تھا۔

ابھی اختری بیگم تین برس کی تھیں کہ ان کے والد ماجد کا ایک مختصر علالت کے بعد اچانک انتقال ہو گیا میری عمر اس وقت آٹھ برس کی ہوگی، مجھے مرحوم کی ایک جھلک سی یاد ہے، کشیدہ قامت، شربتی آنکھیں، کشادہ پیشانی، سانولا سلونا رنگ، سر پہ پٹے، اور اس پر رام پور کی مخملی ٹوپی، شیروانی اور چوڑی دار تنگ مہریوں کا پاجامہ انوری بیگم کے والد محمد مظہر الدین ہاتھیوں کی تجارت کرتے تھے اور اس وجہ سے گھر میں روپیہ کی ریل پیل تھی، مگر آدمی تھے نہایت فضول خرچ اس لئے جو کچھ کماتے تھے سب اڑا دیتے تھے، اور ان کا انتقال پہلے ہی ہو چکا تھا، ان کی والدہ رقیہ بیگم جو میرے والد صاحب کی پھوپی تھیں اور والد صاحب سے بیحد محبت کرتی تھیں وہ بھی خدا کو پیاری ہو چکی تھیں، اس لئے اب انوری بیگم بیوہ ہوئیں تو گذر بسر مشکل ہو گئی۔

والد صاحب قبلہ آگرہ کے نامی گرامی ڈاکٹر تھے، سرکاری تنخواہ کے علاوہ اوسطاً آٹھ نو سو روپیہ ماہوار کی پریکٹس رکھتے اور بڑی خوش حالی کی زندگی بسر کرتے تھے، کنبہ پروری ان کا خاص ذوق تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے متعدد بھتیجوں اور بھتیجیوں کی سرپرستی کی، ان کو اپنے ہاں اولاد کی طرح رکھا، لکھایا پڑھایا اور شادی بیاہ کرکے ان کے گھر بسا دیے، والد صاحب کو اپنی پھوپی سے بڑی محبت تھی ہی، اب بہن یعنی انوری بیگم بیوہ ہوئیں تو والد صاحب نے فوراً ان کو اپنی سرپرستی میں لے لیا اور ان

اپنے دونوں بچوں (سید عاشق علی اور اختری بیگم) کے ساتھ ہمارے ساتھ رہنے لگیں، اسی طرح میرا اور اختری بیگم کا نشو ونما ایک ساتھ، ایک گھر اور ایک ماحول میں ہوا، جن دوستوں کو اس کا علم نہیں ہے وہ ہم دونوں کی شادی کا حساب لگا کر افسوس کرتے ہیں کہ ترپین چوون (۵۳، ۵۴) برس کا ساتھ چھوٹ گیا، حالانکہ ساتھ عمر بھر کا چھوٹ گیا ہے۔

اختری بیگم اللہ کے فضل وکرم سے نہایت سرخ وسفید، بڑی خوبصورت اور تندرست پیدا ہوئی تھیں اسلیے والدہ صاحبہ مرحومہ نے اُن کو اسی وقت میرے لئے مانگ لیا تھا۔ لیکن ہم بچوں کو اس کی کیا خبر اور اگر خبر ہو بھی تو ہم سمجھیں کیا کہ مانگ کا مطلب کیا ہوتا ہے، بہرحال ہم دونوں بچے ساتھ پڑھتے، ساتھ کھیلتے، ساتھ اٹھتے بیٹھتے، اور کبھی بچوں کی طرح آپس میں لڑ جھگڑ بیٹھتے بھی تھے، ہائے بچپن کی معصوم محبت! ایک کشش تھی مگر مبہم سی، ایک خاص دلچسپی تھی مگر کیوں؟ ایک جذبہ کی لہر بیساختہ دل میں اٹھتی تھی، لیکن کس لئے؟ یہ سب کچھ نا معلوم! محبت اور شرارت میں چولی دامن کا ساتھ ہے، وہ اگر معصوم ہو تو اس کا معصوم ہونا بھی لازمی ہے، "ابا دیکھیے، سید بھیا نہیں مانتے، میری گڑیا لیکر بھاگ گئے ہیں، زینہ پر کھڑے ہو کر وہ زور سے کہتیں، ابا مریضوں میں گھرے بیٹھے تھے، وہ کیا سنتے! میں ایک کونہ میں چھپا ہوا ہنس رہا ہوتا۔

"ارے میرا بس چلے تو میں تو تم کو بھی لے کے بھاگ جاؤں"

اچھا! آپ مجھے بھی لے کے بھاگ جائیں گے! کیوں! وہ آنکھیں گھما کے کہتیں۔

کیونکہ تم گڑیا سے بھی زیادہ حسین ہو۔"

اچھا! تو آپ مجھے لے کر کہاں جائیں گے؟

"جہاں کوئی نہ ہو۔

"اللہ میاں تو ہوں گے۔"

دنیا والے بے رحم ہیں، اللہ میاں بے رحم نہیں۔"

اکیلے میں جی نہ گھبرائیگا؟"

تم ساتھ ہو گی تو دل نہ گھبرائیگا۔"

بچپن کی باتیں ہوائی ہوتی ہیں ان کا اعتبار ہی کیا۔ لیکن کیا خبر تھی کہ دو بچوں کی یہ معصومانہ باتیں ان کی حیاتِ مستقبل کے لئے نوشتۂ تقدیر کی لکیریں بن جائینگی یہ گویا متن ہونگی اور زندگی کی پوری داستان اس کی تفسیر یا وہ ایک خواب ہونگی اور مستقبل اس کی ایک تعبیر!

سید عاشق علی کو والد صاحب قبلہ نے لکھایا پڑھایا۔ وہ چاہتے تھے کہ انہیں ڈاکٹر بنائیں لیکن جب وہ ہائی اسکول (اس زمانہ میں انٹرنس) نہ کر سکے تو والد صاحب نے انہیں کمپاؤنڈر بنوا دیا۔ اس حیثیت سے وہ آگرہ کے اطراف و اکناف کے متعدد شفاخانوں میں رہے اور بہت کامیاب رہے، سند یافتہ نہ ہونے کے باوجود ڈاکٹری کرتے اور معقول آمدنی رکھتے تھے، اب وہ سرکاری ملازم ہو گئے تو اپنی والدہ اور بہن کے ساتھ ہم سے الگ رہنے لگے اور اب ہم دونوں میں پردہ ہو گیا۔ اس پر دو تین برس گذرے ہوں گے کہ میں دیوبند سے فارغ ہوا اور حج کر کے والدہ مرحومہ کی نذر اور شادی کی شرط بھی پوری کر آیا تو اب والدین کو میرا گھر بسانے کا خیال ہوا رشتہ پہلے سے طے تھا ہی۔ بعض اونچے گھرانوں کے رشتوں کی وجہ سے بعض لوگوں نے بھانجی ماری چاہی لیکن والدہ مرحومہ کے اور میرے سخت اصرار کے باعث والد صاحب قبلہ بھی یکسو ہو گئے، اور مئی سنہ ۱۹۲۸ء کی نئی تاریخ مقرر ہو گئی، سید عاشق علی ان دنوں اعتماد پور (آگرہ اور ٹونڈلہ کے درمیان ایک قصبہ) کے شفاخانہ میں تھے، بارات

وہیں گئی، یہ بارات بہت سادہ تھی۔ لیکن اس کا امتیاز یہ تھا کہ ملتِ اسلامیہ ہند و پاک کے اکابر علماء یعنی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا محمد انور شاہ الکشمیری، حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا سراج احمد رشیدی، مولانا بدر عالم میرٹھی مولانا مفتی عتیق الرحمان عثمانی، مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا محمد ادریس سکروڈوی، اور مولانا محمد یحییٰ تھانوی اس بارات کے باراتی تھے، آگرہ کی سرزمین نے کسی بارات میں ایسی نادرۂ روزگار شخصیتوں کا بیک وقت اجتماع کب دیکھا ہوگا، حضرت شاہ صاحب نے نکاح پڑھایا۔ جب نکاح ہو چکا تو حضرت نے میری طرف دیکھا، مسکرائے مبارکباد دی اور کچھ پڑھ کر مجھ پر دم کیا۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ناسازگی طبع کے باعث تشریف نہ لا سکے تھے۔ آپ نے دیوبند سے آگرہ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کو خط لکھا کہ ڈاکٹر صاحب (والد صاحب مجلہ) کو اس تقریب سعید کی میری طرف سے مبارکباد دینا اور ساتھ ہی تاکیداً لکھا کہ تم سب اب آگرہ سے ڈابھیل کے لئے روانہ ہو گے تو سعید کو اس وقت ساتھ نہ لے جانا بلکہ پندرہ بیس دن کے لیے اسے آگرہ میں چھوڑ جانا۔ ہائے جنید وقت اور شبلی روزگار کی یہ بزرگانہ شفقتیں! اب یاد آتی ہیں تو بے ساختہ جی بھر آتا ہے حضرت مفتی صاحب پر میں عنقریب ایک مضمون لکھوں گا۔

اب دو تین برس کے فصل کے بعد ہم دونوں پھر اک ساتھ تھے اور اپنائیت کے اس اذعان و یقین کے ساتھ جس کی نہایت بلیغ تعبیر قرآن مجید میں وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ فرمائی گئی ہے، ظاہر ہے ہر بیوی محبوبہ نہیں ہوتی اور اسی طرح ہر محبوبہ بیوی نہیں ہوتی، اسلئے اگر کسی میں یہ دونوں وصف جمع ہوں تو اس کو ایک نعمتِ خداوندی اور عطیۂ ایزدی سمجھنا چاہیئے، پھر اگر محبت وہ ہو جو شباب

کی امنگوں کی مرہونِ احسان نہ ہو بلکہ اس کی آبیاری بچپن کی معصوم طلب و جستجو کی نرم و نازک زمین میں ہوئی ہو تو اسے تو نعمتِ عظمیٰ اور قدرت کی طرف سے موہبتِ کبریٰ جاننا اور یقین کرنا چاہیئے، میں مرحومہ کو ایسا ہی سمجھتا تھا مجھکو ان سے محبت ہی نہ تھی بلکہ یک گونہ عقیدت بھی تھی۔ اور اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ان کی پرورش یتیمی کی حالت میں ہوئی تھی، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ سیدہ تھیں، اور ایک تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کی فراخ اور کشادہ پیشانی میں مجھے ایک نور سا جھلکتا ہوا محسوس ہوتا تھا۔

مرض الموت میں جو واقعات پیش آئے جو میں آگے لکھوں گا ان سے اسی نور کی وجہ سمجھ میں آئی، اس لئے شروع سے میرے تحت الشعور میں یہ بات بیٹھی ہوئی تھی کہ اللہ تعالیٰ مجھکو جو کچھ دے رہا ہے یا آئندہ دیگا وہ ان کی اور ان کے بچوں کی قسمت سے دیگا۔

مرحومہ کو حسن و جمالِ ظاہری کی طرح حسن و جمالِ معنوی سے بھی بہرۂ وافر ملا تھا، نماز، روزہ اور تلاوت کلام مجید کی بڑی پابند تھیں، مطالعہ ان کا نہایت محبوب مشغلہ تھا۔ ناول اور افسانے کم، مذہبی اور تاریخی کتابوں کا مطالعہ بڑے انہماک اور توجہ سے کرتی تھیں، میں نے لیٹ کر یا کسی چیز سے ٹیک لگا کر کتاب یا اخبار اور رسالہ پڑھتے کبھی نہیں دیکھا، حافظہ بہت اچھا تھا، جو پڑھتیں وہ یاد رہتا تھا۔ کم سخن تھیں مگر جب بات کرنے پر آتی تھیں خوب بولتی تھیں، طبیعت کی نہایت نیک اور صالحہ تھیں، کوئی نازیبا کلمہ زبان سے نکالنا تو بڑی بات ہے، میں نے ان کو کبھی کسی کی برائی یا غیبت کرتے نہیں سنا۔ خیر خیرات، داد و دہش اور خاطر تواضع کرنے کی دھنی تھیں۔ جو ایک مرتبہ مل لیتا ان کے حسنِ اخلاق کا گرویدہ

ہو جاتا تھا۔ اچھا کھانے اور اچھے لباس کا ان کو شوق تھا۔ مگر روپیہ پیسہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا۔ نوکر چاکر اٹھا سیدھا جو چاہیں کریں وہ پکڑ دھکڑ نہ کرتی تھیں، حرام و حلال اور جائز و ناجائز کا بڑا خیال رکھتی تھیں، عفت و عصمت کا یہ عالم تھا کہ میں اس کی قسم کھا سکتا ہوں، میں جب کبھی سفر میں جاتا وہ فوراً قرآن شریف لے کر کھڑی ہو جاتیں اور اس کے نیچے سے تین مرتبہ نکال کر اور خدا حافظ کہہ کر رخصت کرتیں اور جب واپس آتا تو دروازہ پر استقبال کرتی تھیں، صبر و شکر اور تسلیم و رضا ان کی خو تھے، بڑے سے بڑے حادثہ میں بھی میں نے ان کو جزع و فزع کے بجائے اللہ کی طرف رجوع کرتے ہی دیکھا غرضکہ حدیث میں جس کو مراۃ صالحہ فرمایا گیا ہے، مرحومہ اسکی صحیح مصداق تھیں۔

گذشتہ مئی کی پندرہ تاریخ کی صبح کو وہ ہم سب لوگوں کے ساتھ ناشتہ سے فارغ ہوئیں اور حسب معمول وہیں کرسی پر بیٹھے بیٹھے اخبار پڑھنا شروع کر دیا، اسی حالت میں اچانک وہ کرسی پر سے گر پڑیں، ہم لوگوں نے اٹھا کر پلنگ پر لٹا دیا مگر اب دیکھا کہ منہ ٹیڑھا ہو گیا ہے اور دھڑ ایسا بے حس ہو گیا ہے کہ ہر چند وہ اٹھنا چاہتی تھیں مگر نہیں اٹھ سکیتیں، ڈاکٹر کو بلایا گیا، انہوں نے کہا بلڈ پریشر بہت ہائی ہے، اسکی وجہ سے فالج کا حملہ ہوا ہے اور اس کا اثر بائیں جانب ہے ایمبولینس کار کے ذریعہ انہیں یونیورسٹی کے میڈیکل کالج میں داخل کر دیا گیا، یہاں بہتر سے بہتر علاج میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا گیا لائق اور قابل ڈاکٹروں اور نرسوں کی ٹیم مصروف خدمت رہتی تھی، علاج سے شروع میں فائدہ نظر آتا تھا۔ مرحومہ کا دماغ ابھی تک متاثر نہ تھا۔ منہ جو ٹیڑھا ہو گیا تھا وہ سیدھا ہو گیا۔ فالج زدہ ہاتھ پاؤں حرکت کرنے لگے اور بستر پر ہی تکیہ کے سہارے بیٹھنے بھی لگیں،

لیکن ۱۴ رمئی کے بعد سے بہت زیادہ خون بہہ جانے کے باعث اب ان کی حالت

پھر گرنی شروع ہوئی اور اس میں تغیر و تبدل پیدا ہونے لگا۔ البتہ گھبراہٹ بہت تھی مگر دماغ اور زبان دونوں کام کر رہے تھے، گھر کے افراد اور عزیز قریب جو باری باری سے چوبیس گھنٹے تیمارداری کر رہے تھے اور عیادت کرنیوالی خواتین جن کا شام کو تانتا بندھا رہتا تھا ان سب کو پہچانتی اور باتیں کرتی تھیں۔ مگر پیٹ میں جو تکلیف بتاتی تھیں اس کی وجہ سے ہائے ہائے کرتی اور بے چین رہتی تھیں اسی عالم میں بار بار کہتیں: ارے مجھے اٹھاؤ، میں غسل خانہ جاؤں گی، وضو کروں گی میرے کپڑوں کا اعتبار نہیں، انہیں پاک کروں گی، ۶ر جون کی شام کو میرا سر اپنے منہ کے قریب لیجا کر بولیں: میری اولاد آپ کی بھی تو اولاد ہے نا! ان کا خیال رکھیئے سب سے چھوٹی بچی جو لب۔ اسے کر رہی ہے اس کا نام لے کر بولیں: اسکی جلد شادی کی فکر کیجئے، اس کے بعد آسمان کی طرف انگشتِ شہادت متعدد بار اٹھائی اور کلمۂ طیبہ پڑھا۔ اس کے تھوڑی دیر بعد ۸ر کو اور پھر ۹ر جون کو بھی عصر اور مغرب کے درمیان دوسرے افرادِ خانہ کی موجودگی میں مجھ سے سامنے کی طرف اشارہ کرکے بولیں: وہ دیکھئے! سامنے حضرتِ عائشہؓ اور حضرتِ ابوبکر صدیقؓ کھڑے ہیں، اور حضورؐ بھی تشریف لائے ہیں مگر آپ انگلی سے اشارہ کرکے پیچھے کے کمرہ میں بیٹھ گئے ہیں۔ پھر مجھ سے کہا: آپ ذرا حضورؐ کے پاس جائیے اور میرے لیے دعا کی درخواست کر دیجئے۔ تھوڑی دیر کے بعد پھر التجا و التماس کے لہجہ میں بولیں۔ جائیے نا! حضورؐ سے میرے لئے دعا کی درخواست کر دیجئے، اسی سلسلہ میں ایک بار کہا: وہ دیکھئے! حضرت بلالؓ اذان دے رہے ہیں، مجھکو اٹھائیے میں وضو کروں گی۔

بچوں اور بچیوں نے یہ باتیں سنیں تو بہت خوش ہوئے۔ مگر میرا دل اسی وقت بیٹھ گیا اور یقین ہو گیا کہ اب مرحومہ کا تعلق عالمِ ارواح سے ہو رہا ہے اور اس دنیا سے رشتہ منقطع ہونیوالا ہے، حضرتِ عائشہؓ سے ان کی روح کو بڑی مناسبت تھی،

اُم المومنین کو ایک مرتبہ انہوں نے کلکتہ میں خواب میں اس دن بھی دیکھا تھا جس دن میں اپنی کتاب صدیق اکبرؓ کی ترتیب وتالیف سے فارغ ہوا تھا، اس واقعہ کو میں کہیں اور لکھ چکا ہوں، یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں!

اس گفتگو کے بعد مرحومہ ایک ماہ اور سات دن اور زندہ رہیں مگر ان کی مجھ سے یہ گفتگو بالکل آخری تھی۔ کیونکہ ۸ ر جون کی صبح کو میں مجلس شوریٰ میں شرکت کے لیے دیوبند چلا گیا، ۹ ر کی شب میں واپس آیا۔ ۱۰ ر کی صبح کو میڈیکل کالج پہونچا وہ مکمل بے ہوش ہو چکی تھیں، فالج کا حملہ دماغ پر ہو گیا تھا اور وہ انگریزی بیل تھیں، آخری دم تک یہی حالت رہی اور وہ ہوش میں نہ آئیں، غالباً رمضان کے ماہ مکرم کا انتظار کر رہی تھیں، جولائی کی ۱۴ ر اور رمضان کی پہلی تھی کہ عصر اور مغرب کے درمیان بڑی خاموشی اور سکون سے روح قفس عنصری سے اچانک پرواز کر گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون، انتقال کے وقت میری دو لڑکیاں مسعودہ اور ریحانہ اور ایک لڑکا جنید جو پاکستان سے آئے ہوئے تھے اور ایک اور لڑکا خورشید اور اس کی دلہن منیبہ موجود تھے۔ میں دس منٹ لیٹ پہونچا۔ ایک ماتم بپا تھا، آس پاس کی ہندو مسلمان عورتیں اور مرد بھی زار و قطار رو رہے تھے، میں نے سب کو صبر کی تلقین کی اور اب چادر اٹھا کر دیکھا تو اللہ اکبر! کیا نورانی اور باوقار چہرہ تھا، معلوم ہوتا تھا ایک دلہن خواب نوشین میں مستغرق ہے، دوسرے دن صبح کے وقت نہلا کر ان کو کفن میں ملبوس کیا گیا تو بیچاسوں خواتین اور اعزہ کے ساتھ میں نے اس کی آخری زیارت کی تو حیرت زدہ ہو کر رہ گیا۔ معاً دل نے کہا: کیا جنت کی حور اس سے بھی زیادہ حسین ہو سکتی ہے؟ اور پھر یاد آیا کہ ہاں! بچپن میں گھر کے لوگ انہیں بی بی حور کہہ کر پکارتے بھی تو تھے، اور اب خیال آیا کہ مجھے ان کی پیشانی پر جو نور چمکتا ہوا نظر آتا تھا وہ یہی تھا۔ یہ دنیا عالم مثال کا ایک چربہ نہیں تو اور کیا ہے

عدہ کلیہ ہے: "کل شئی یرجع الیٰ اصلہٖ" یعنی

پہنچی وہیں پہ خاک، جہاں کا خمیر تھا

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے متعدد مواقع پر ازدواجی تعلق کی مخصوص نوعیت
یت اور اس کے مادی و روحانی ثمرات و نتائج و کمال بلاغت سے بیان فرمایا
، ایک جگہ ارشاد ہوا:

ومن آیٰتہٖ ان خلق لکم من
انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا
وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ ط
ان فی ذالک لآیات لقوم یتفکرون

سورۃ الروم

اور اللہ کی نشانیوں میں سے
ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہاری
جنس سے تمہارے لیے بیویاں
پیدا کیں تاکہ تمہیں ان کے پاس
سکون ملے اور تم میں باہمی محبت
اور پیار کو پیدا کر دیا، بلاشبہ غور
کرنے والوں کے لئے اس میں بڑی
نشانیاں ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ازدواجی تعلق کا جو ایک عظیم اسلامی فلسفہ بیان
ہے وہ ہر اس مادی نظریۂ حیات کو ایک چیلنج ہے جس نے عورت کو صرف التذاذِ
سانی کا اور ازدواج کو توالد و تناسل کا ذریعہ اور آلہ قرار دیا ہے، اس سے
سی مضمون کی دوسری آیات سے دراصل جتانا یہ مقصود ہے کہ بیوی شوہر کے لیے
ے کارزارِ حیات میں اسکی ممد و معاون اور زندگی کے ہر نشیب و فراز میں اسکی
ور رفیق ہوتی ہے، مسرت کا موقع ہو تو اس کی شرکت سے مسرت دوبالا اور
ور غم ہو تو اس کی معیت مایۂ تسکین ہوتی ہے، اور اس کا ثبوت اس سے
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

بڑھ کر کیا ہوگا کہ فخرِ موجودات و سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے بچاس برس کی عمر میں ٹھیک اُس وقت جب کہ عداوت و مخالفت کی تیز و تند ہوائیں چل رہی تھیں اپنی بوڑھی رفیقۂ حیات کی جدائی سے دل پر جو چوٹ کھائی تھی آپ کبھی اس کو بھلا نہ سکے، حضورؐ کا یہ تاثر درحقیقت مذکورہ بالا آیت کی ایک عملی اور نفسیاتی تفسیر ہے اور اس میں یہ سبق بھی ہے کہ اسلام میں ایک شوہر کا تعلق اپنی بیوی کے ساتھ ایسی ہی محبت و مودت کا ہونا چاہیئے، تاکہ عورت صحیح معنی میں مرد کی عفت و عصمت کی نگراں اور محافظ بن سکے۔

محبت کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں اور نوعیت کے ہی اعتبار سے محبوب کی جدائی کا غم مختلف قسم کا ہوتا ہے، چنانچہ جب والدہ ماجدہ کا انتقال پُر ملال ہوا (سنہ ۴۲ء) تو بالکل یہ محسوس ہوا کہ میرے سر پر ایک چھت تھی جو میرے اور بلیاتِ آسمان کے درمیان حائل رہتی تھی وہ اچانک اڑ گئی ہے اور اب میرے اور آسمان کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں رہی۔ پھر والد صاحب قبلہ رخصت ہوئے (سنہ ۵۳ء) تو واقعی ایسا لگا کہ ایک کنج باغ میں میں دیوار سے ٹیک لگائے اطمینان سے بیٹھا گنگنا رہا تھا کہ ناگاہ ایک زلزلہ آیا اور دیوار اڑ اڑ دھم کرتی گر پڑی، اور اب یہ نیا حادثہ پیش آیا (۵ جولائی ۸۰ء) تو قطعاً یہ معلوم ہوا کہ میں ایک ریل میں سوار تھا اور ریل بڑے زور شور سے دندناتی اور بجلی کی طرح کوندتی چلی جا رہی تھی کہ یک لخت ایک جھٹکا لگا اور ٹرین پٹری سے اتر گئی، رات اندھیری ہے اور جنگل سنسان، میری زبان سے بے ساختہ نکلا — "اب کیا ہوگا!!"

اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَھُمَا وَبَرِّدْ مَضْجَعَھُمَا وَارْحَمْھُمَا رَحْمَۃً کَثِیْرَۃً وَّاسِعَۃً

جاتے ہوئے کہتے ہو قیامت کو ملیں گے کیا خوب قیامت کا ہے گویا کوئی دن اور

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۸۵ | بابت ماہ ذیقعدہ ۱۴۰۰ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۰ء | شمارہ ۴

مقالات

نظرات

بڑے افسوس اور دکھ کی بات ہے کہ گذشتہ مہینے ہمارے نہایت فاضل دوست اور
دارالعلوم دیوبند کے سابق صدر المدرسین مولانا سید فخر الحسن صاحب الحسنی العمری کم و بیش
دو برس کی شدید اور مسلسل علالت کے بعد راہیٔ ملکِ بقا ہو گئے اور ایوانِ علم و فضل میں
اپنی جگہ خالی چھوڑ گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ مرحوم عمری ضلع مراد آباد کے
سادات حسنی میں سے تھے، ابتدائی تعلیم گھر پر پائی پھر دیوبند چلے آئے، یہاں سات
آٹھ برس رہ کر نصاب میں جو علوم و فنون شامل ہیں از اول تا آخر تمام علوم و فنون کی تمام
کتابوں کا درس لیا۔ ان میں دونوں باتیں تھیں محنتی بھی اور ذہین و طباع بھی، اس لئے استعداد
کے اعتبار سے طلباء میں ممتاز اور اساتذہ کے مقرب و محبوب تھے، دارالعلوم کی روایات
کے مطابق ہم جماعت طلباء کی ایک بڑی تعداد کو تکرار کراتے تھے دورۂ حدیث حضرت
مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں دارالعلوم کے ساتھ حضرت کے تعلق کے
پہلے برس ہی کیا، یہاں سے فارغ ہو کر مدرسۂ عالیہ مسجد فتحپوری دہلی میں مدرس ہو کر چلے گئے، راقم
کا مدرسۂ عالیہ سے جب تعلق ہوا ہے (۱۹۳۱ء) تو یہ چند برس پہلے سے وہاں مدرس
تھے، مدرسہ میں وہ حدیث و تفسیر، منطق و فلسفہ اور ادب کی متوسط اور اونچی کتابوں کا
درس دیتے تھے، پختہ اور ٹھوس استعداد کے ساتھ تقریر اور افہام و تفہیم کا ملکہ خداداد تھا
خندہ جبینی اور شگفتہ مزاجی طبیعت اور فطرت تھی، طلباء کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آتے
اور ان کی ہر قسم کی مدد کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ چند برسوں میں ہی

ان کی شہرت کا طوطی مدارس عربیہ کے بام و در پر بولنے لگا اور عوام و خواص ان کا نام عزت سے لینے لگے۔

دارالعلوم دیوبند کے اکابر اساتذہ کو جو معاملہ پیش آیا ہے وہ مرحوم کو بھی پیش آیا یعنی جب کسی مدرسہ میں شہرت و نیک نامی کے ساتھ درس دیتے کئی برس گذر گئے تو مرکز نے اپنی طرف کھینچ بلایا چنانچہ دس بارہ برس کے بعد یہ بھی فتحپوری سے دیوبند منتقل ہو گئے یہاں جوہر قابل نے وہ چمک دمک دکھائی کہ جلد ہی طبقہ علیا کے ممتاز اساتذہ میں شمار ہونے لگے، ناظم تعلیمات بھی رہے اور آخر میں صدر المدرسین ہو گئے جو ایک استاذ کے لئے انتہائی نقطۂ عروج ہے، اس حیثیت سے مجلس شوریٰ کے ایک رکن بھی تھے، چند برس ہوئے مرحوم کے فرزند رشید مولوی بہاء الحسن مدرس دارالعلوم دیوبند کا جو تنومند جوان تھے، یکایک قلب کی حرکت بند ہو جانے کے سبب سفر کے عالم میں انتقال ہو گیا تھا اور میت دیوبند لائی گئی تھی۔ مولوی صاحب پر اس حادثہ کا اثر اس قدر شدید ہوا کہ ہوش و حواس کھو بیٹھے، طاقت نے جواب دے دیا، اعضائے رئیسہ نے اپنا کام چھوڑ دیا اور آخر کم و بیش ڈھائی برس تک قفس عروقادر میں پھڑ پھڑانے کے بعد روح عالم بالا کی طرف پرواز کر گئی۔

دیوبند منتقل ہونے کے بعد تصوف کی طرف میلان زیادہ ہو گیا تھا حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائپوری رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت ہوئے اور غالباً خلیفہ و مجاز بھی ہوئے، تصنیف و تالیف سے دلچسپی نہ تھی۔ وعظ و ارشاد کا مشغلہ رکھتے تھے ان کے سرچشمۂ علم و فضل سے ہزاروں طلباء فیض یاب ہوئے جو برصغیر میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کی وفات ایک عظیم ملی حادثہ ہے۔ عمر ۔۔ کے لگ بھگ ہو گی اللہ تعالیٰ ان کی قبر ٹھنڈی رکھے اور رحمت و بخشش کی نعمت بے کراں سے نوازے آمین!

علامہ جمیل مظہری اردو کے بلند پایہ شاعر، ادیب اور نقاد تھے، انہوں نے مشرقی و مغربی

فلسفہ، ادبیات و مذہبیات اور انسانی فکر و نظر کی تاریخ اور طلسم کدہ کائنات و حیات کا مطالعہ اس عمق و دقت نظر سے کیا تھا کہ ان پر عالمِ حیرت طاری ہوگیا اور اس میں تشکیک کا رنگ پیدا ہوگیا تھا۔ اس تشکک نے رمزیت، تفلسف اور اظہار کی ندرت و برجستگی کے ساتھ آمیز ہو کر ان کے کلام کو گہری انفرادیت سے ہم آہنگ کر دیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ ایک فنکار کی حیثیت سے برصغیر کے شعراء میں وہ ایک ممتاز مرتبہ و مقام کے مالک تھے۔ لیکن ان کی طبیعت ہنر فروشی جو ہنر نمائی کی ایک شاخ ہے اس سے ہمیشہ سخت متنفر رہی۔ مزاج میں کمال استغنا اور بے نیازی کے ساتھ گوشہ گیری و کم آمیزی کی خو تھی اس لئے ان کو شہرت و عظمت کے دربار میں وہ مقام نہیں ملا جس کے وہ بجا طور پر مستحق تھے، افسوس ہے ۲۳ جولائی کو ان کا بھی انتقال اپنے وطن مظفر آباد میں ہوگیا۔ مرحوم اور ان کے برادر خورد سید امیر رضا کاظمی میرے ان احباب خاص میں تھے جن کی صحبت و معیت کی وجہ سے کلکتہ میرے لئے باغ و بہار تھا اسلئے علامہ جمیل مظہری کا انتقال دنیائے شعر و ادب کا ہی ایک سانحہ نہیں، ذاتی طور پر بھی ایک المناک حادثہ ہے، اردو کا ایک نوزائیدہ ادبی مجلہ "مظہری نمبر" شائع کر رہا ہے اس میں مرحوم پر میرا مفصل مقالہ بھی ہوگا اس لئے یہاں صرف اس نوٹ پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ مرحوم حضرت ابوالکلام آزاد کے خاص صحبت یافتہ تھے، ان کو موصوف سے اور موصوف کو ان سے ربط و انس خاص تھا۔ ایک مدت تک ادھر ادھر تلاش معاش میں سرگرداں رہنے کے بعد پٹنہ یونیورسٹی میں اردو کے لکچرر رہے اور پھر ریڈر اور اسی پوسٹ پر سبکدوش ہو گئے، نظم و نثر میں کئی کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں، درویش صفت و قلندر منش، نہایت بے تکلف اور بے تصنع باہمہ اور بے ہمہ انسان تھے کسی کی دلآزاری کا غالباً انہیں کبھی تصور بھی نہ آیا ہوگا۔ راقم نے اس درجہ قریبی تعلق کے باوجود ان کی زبان سے کبھی کسی کی برائی نہیں سنی، درحقیقت یہ وصف خاص ہزار نیکیوں کی ایک نیکی ہے۔ اللّٰھم اغفر لہ وارحمہ ؂

خریدۃ القصر و جریدۃ العصر

ایک مختصر تعارف

از جناب طارق مختار ایم اے، ایم فل (علیگ)

اس کتاب کے مصنف ابوعبداللہ عماد الدین محمد ہیں جو عماد الاصفہانی الکاتب[1] کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ اصفہان میں ۵۱۹ھ میں پیدا ہوئے۔ اصفہان مصنف کے زمانے میں خلافتِ عباسیہ کے دائرے میں تھا اور شعر و علم و ادب کا مشہور گہوارہ تھا۔ اس شہر میں ابوالفرج الاصفہانی اور راغب الاصفہانی جیسے ادیب و عالم پیدا ہوئے۔ عماد الدین نے فارسی اور عربی کی ابتدائی تعلیم اصفہان ہی میں حاصل کی۔ اس دور کے اساتذہ میں ابن الاخوۃ الشیبانی البغدادی قابلِ ذکر ہیں۔ ۱۵ سال کی ان کی عمر تھی جب وہ اپنے والد صفی الدین کے ساتھ ۵۳۴ھ میں بغداد آئے۔ یہ شہر اس وقت علم و فن کا مرکز تھا۔ عماد الاصفہانی کے نام سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ عجمی النسل تھے لیکن علامہ بہجۃ الاثری نے تحقیق کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ وہ خالص عربی قرشی تھے۔ ان کے آباء و اجداد سرزمینِ

---

(۱) دیکھئے: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان ۳/۷۶؛ (۲) یاقوت الحموی: معجم الادباء ۱۹/۱۰؛ (۳) سبکی: طبقات الشافعیہ ۴/۹۷۔

حجاز سے ہجرت کر کے اصفہان میں آ گئے تھے۔ ظہورِ اسلام کے بعد بہت سارے عربی خاندان کے ہونہار علماء و فضلاء عالمِ اسلام کے مختلف علاقوں میں ہجرت کر کے آباد ہو گئے تھے۔ عماد الاصفہانی کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ اصفہان کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو علمی اور دنیاوی اعتبار سے ممتاز و مشہور تھا۔ اصفہان اگرچہ فتح اسلام کے بعد عربی زبان و ادب کا گہوارہ تھا لیکن اس کے باوجود یہاں کے لوگوں نے اپنی آبائی زبان فارسی کو بھی محفوظ رکھا تھا بلکہ مصنفین و شعراء فارسی زبان میں بھی عربی کی طرح شعر کہتے تھے اور کتابیں تصنیف کرتے تھے۔ عماد الاصفہانی نے فارسی زبان کی تحصیل کی جس کے ذریعے انھوں نے ایرانی تہذیب و تمدن فکر و ثقافت میں مہارت پیدا کی۔ بغداد آنے کے بعد وہ مدرسۂ نظامیہ میں ایک طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوئے اور عربی نحو، لغت، ادب، حدیث، فقہ، علم کلام اور ریاضیات کی تعلیم حاصل کی۔ وہ مدرسۂ نظامیہ کے مشہور اساتذہ کے علاوہ بغداد کے دوسرے علماء و فضلاء کے درس و تدریس کے حلقوں میں بھی شریک ہو کر زیادہ سے زیادہ استفادہ کرتے اور علمی و ادبی حلقوں کے ساتھ ساتھ وہ بغداد کے دینی و مذہبی حلقوں میں بھی شریک ہوتے رہے۔ وہ خود ایک جگہ ابو منصور المظفر بن اردشیر العبادی الواعظ (م ۵۴۷ھ) کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

> میں ان کی تقریروں کا گرویدہ تھا۔ ان کے وعظ کی دھوم بغداد میں اس قدر تھی کہ خلیفۂ وقت سے لے کر عوام تک ان کی تقریروں کو سنتے اور ان پر جذب و وجد کا عالم طاری ہو جاتا تھا۔ جب وہ تقریر کرتے تھے تو ایسی کیفیت سامعین پر طاری ہو جاتی تھی کہ وہ رات رات بھر اپنی جگہ بیٹھے رہتے تھے۔

شیخ العبادی جس راستے سے گزرتے مرد، عورت

اپنی چھتوں پر ان کے دیدار کے لئے چڑھ جایا کرتے تھے[1]

عماد الدین اصفہانی ۵۴۳ھ تک بغداد میں علماء و فضلاء کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے۔ اس سال وہ اپنے آبائی وطن اصفہان واپس ہوئے، وہاں پہنچنے کے بعد بھی انھوں نے اپنے کو ایک طالب علم ہی تصور کیا اور جہاں کہیں بھی ان کو علم و عرفان کی روشنی دکھائی دیتی وہ اس کی طرف دوڑتے، اس طرح وہ فکر و خیال کی پختگی کے بعد بھی حصول علم کو اپنی زندگی کا مقصد تصور کرتے رہے۔ ۵۴۹ھ میں وہ حج کی نیت سے مکہ معظمہ روانہ ہوئے۔ حج کا فریضہ ادا کرنے کے بعد پھر اصفہان واپس ہوئے۔ ۵۵۱ھ میں وہ اپنے والد ماجد کے ہمراہ بغداد مستقل قیام کے ارادے سے روانہ ہوئے۔ حج کی ادائگی اور علوم اسلامیہ میں دسترس و مہارت حاصل کرنے کے بعد اب انہوں نے اپنی علمی زندگی کے لئے نیا رخ مقرر کیا وہ تھا، شعر و ادب۔ اب انھوں نے شعراء و ادباء کی خدمت میں زیادہ سے زیادہ حاضر رہنا شروع کیا اور وہ ان کی مجالس سے مستفید ہونے لگے۔ انہوں نے مشہور نحوی عالم ابن فارس کی مجمل اللغۃ، ایک بصری ادیب ابن الاحمر التیمی[2] اور مقامات حریری زین الدین ابن الحکیم[3] اور مصنف مقامات کے صاحبزادے ابو العباس محمد بن القاسم الملقب بزین الاسلام الحریری (م ۵۵۶ھ)[4] سے پڑھے۔ عماد نے مقامات کو حفظ کرنے کی کوشش کی تاکہ اس کے اسلوب اور طرز کو اپنا سکیں۔ وہ اس دور کے مشہور شعراء کے دواوین اور دوسرے

---

[1] خریدۃ القصر (قسم العراقی) مصور تہران ص ۲۰۸ بحوالہ مقدمہ خریدۃ القصر از بہجۃ الاثری۔

[2] ابو علی الحسین بن ابی منصور بن حامد بن الاحمر التیمی۔ ان کا ذکر خریدہ میں موجود ہے سال وفات معلوم نہیں۔ البتہ وہ ۵۷۷ھ میں زندہ تھے۔

[3] زین الدین ابو المظفر محمود بن ابو سعد محمد العراقی المعروف بابن الحکیم مقامات حریری کے شارح کی حیثیت سے ان کی خاص اہمیت ہے۔ دمشق میں ۵۶۶ھ میں وفات پائی

[4] ان کے حالات عماد نے خریدہ (قسم عراق) ۴: ۶۷۶ میں لکھے ہیں۔

شعری مجموعوں کو زیادہ سے زیادہ پڑھنے اور یاد کرنے کی کوشش کرتے تھے ۔ چنانچہ دیوان حیص بیص انھوں نے خود شاعر سے اور قاضی ابوبکر الارجانی کے سارے قصائد و مقطوعات ان کے صاحبزادے اور ابو المظفر الأبیوردی کے اشعار مشہور ادیب نطنزی سے پڑھے۔

ابن العماد کا یہ وہ زمانہ تھا جب ان کا مقام عوام و خواص دونوں میں بلند ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود دولت اسلام کے پھیلے ہوئے رقبہ میں جہاں بھی علم و ادب کے عالم کے بارے میں سنتے وہاں جا کر ان سے استفادہ کرتے ، چنانچہ دمشق میں حافظ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) سے تاریخ دمشق اور ان کی دوسری تصانیف پڑھیں ۔ مصر کا سفر کر کے اسکندریہ میں حافظ ابو طاہر السلفی (م ۵۷۱ھ) سے حدیث شریف کا درس لیا اور موطا کے اسباق امام ابو طاہر بن عدف الزہری (م ۵۸۱ھ) سے لئے ۔ اس طرح ان کے فکر و خیال میں بلندی اور پختگی اور ان کے مزاج میں رعنائی اور تنوع پیدا ہوتا گیا جس کے سہارے سے وہ ادب و بیان کے ماہر اور تصنیف و تالیف میں اپنے زمانے کے امام بن گئے۔

سلاطین و خلفاء کے دربار میں پذیرائی

عماد الاصفہانی جس خاندان سے تعلق رکھتے تھے وہ دنیاوی اعتبار سے بہت مشہور تھا، حکام سے ان کے روابط اچھے تھے، سلاطین و خلفاء، علماء و ادباء، ان کی ہر طرح پذیرائی کرتے تھے ، علماء و فضلاء کو ان کی ذہنی و علمی صلاحیت کی بنا پر حکومت کے اہم عہدے پیش کئے جاتے تھے ، عماد الاصفہانی نے شعر و شاعری ادب و انشا کی طرف خاص توجہ کی جس کی اس زمانے میں خاص قدر و منزلت تھی اور حکومت اور حکام سے قریب ہونے کا بہترین ذریعہ تھا۔ انھوں نے اپنے اس فن کے ذریعے خلیفۂ وقت المقتفی لأمر اللہ سے قریب ہونے کی کوشش کی۔ محمد بن محمود بن ملک شاہ السلجوقی نے جب بغداد کا محاصرہ

ختم کیا اور اہلِ بغداد نے سکون و اطمینان کا سانس لیا تو عماد الاصفہانی نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھا اور ۵۵۲ھ میں المقتفی لامر اللہ کی خدمت میں ایک قصیدۂ تہنیت پیش کیا، جس کا پہلا شعر یہ ہے ؎

ضحکت ثغور النصر تبسم بالظفر　　　وغدت خیول النصر واضحۃ الغرر

(کامیابی کی سرحدیں فتح کی کامرانی پر مسکرا اٹھیں اور فتح یاب گھوڑوں کی پیشانیاں چمک اٹھیں)

خلیفۂ وقت سے اپنے تعلق کا تذکرہ عماد الاصفہانی نے خریدۃ القصر و جریدۃ العصر میں کیا ہے اور وہاں اپنا پورا قصیدہ نقل کیا ہے۔

المقتفی لامر اللہ سے تعلق و قربت کی وجہ سے ان کی زندگی کا میدان وسیع ہونے لگا انھوں نے علم و ادب کے دائرے کو سیاست سے ملایا، اس طرح انھوں نے علم و ادب اور سیاست کے درمیان ایک ربط پیدا کرنے کی کوشش کی، کیونکہ دونوں ہی سے عوام کی خدمت کی جا سکتی ہے، کیونکہ اگر سیاست کی زمام جاہلوں کے ہاتھ میں ہو تو اس سے ملک کا وقار گرتا ہے اور لوگوں میں بے چینی اور بیزاری پیدا ہوتی ہے لیکن اس کی قیادت اہل علم و ادب حضرات کے ہاتھوں میں ہو تو اس سے ملک کا وقار بڑھتا ہے، دوسری طرف لوگوں میں ہمت و حوصلہ پیدا ہوتا ہے، سب سے پہلے عماد الاصفہانی واسط کے نائب (گورنر) مقرر ہوئے جو ان کی ترقی کا پہلا زینہ تھا، ۵۵۴ء میں المقتفی لامر اللہ واسط آئے تو عماد الاصفہانی نے ان کا شاندار خیر مقدم کیا۔ اس طرح وہ خلیفہ کی نظروں میں اور زیادہ مقبول ہوئے۔ چنانچہ خلیفہ نے ان کے دائرۂ اختیارات کو واسط سے بڑھا کر دوسرے صوبوں تک کر دیا۔ ۵۶۰ھ میں جب وزیر ابن ھبیرۃ

---

۱ خریدۃ القصر (قسم العراق) ۱: ۳۶

ایک سازش کے شکار ہو کر ہلاک کر دیے گئے تو عماد الاصفہانی بھی اس سازش میں ش
قرار دیے گئے اور انھیں نظر بند کر دیا گیا، اس وقت انھوں نے عماد الدین بن ع
جو خلیفہ المقتفی باللہ سے بہت قریب تھے سفارش کرا کے رہائی حاصل کی، نظر
کے بعد انھیں یہ محسوس ہوا کہ بغداد کی سیاسی صورت حال کافی بدل چکی ہے اب
حالت قابو سے باہر ہے، اس وقت انھوں نے عراق چھوڑنے کا فیصلہ کیا، چ
وہ دمشق روانہ ہوئے، شام میں اس وقت الملک العادل نور الدین زنگی
حکومت تھی، دمشق پہنچنے پر ان کا خیر مقدم کیا گیا اور مدرسۃ شافعیہ میں انھیں
سرکاری مہمان کی حیثیت سے ٹھہرایا گیا، عماد الاصفہانی کی ملاقات و تعارف نجم
ایوب سے پہلے ہی سے تھی جب نجم الدین کو الاصفہانی کے دمشق آنے کی خبر ہوئی
وہ خود ان سے ملنے گئے، نجم الدین ایوب سلطان صلاح الدین کے والد تھے نجم
نے الاصفہانی کو صلاح الدین ایوبی کے مصر پر قبضہ کرنے کی بشارت سنائی
میں نور الدین نے الاصفہانی کو اپنے دیوان میں کاتب کے عہدے پر فائز کیا
کا دیوان اس زمانے میں سکریٹریٹ کی حیثیت رکھتا تھا۔ کاتب سلطانی فرمان تح
کرتا تھا، اس طرح کاتب صوبوں کے گورنروں اور دیگر ممالک کے بادشاہوں
فرمانرواؤں کے درمیان رابطہ قائم کرتا تھا۔ اس لئے کاتب کی حیثیت حکومت
بہت زیادہ ہوتی تھی کیونکہ وہ ملک کی خارجہ اور داخلہ سیاست سے پوری
واقفیت رکھتا تھا۔ چنانچہ یہ عہدہ اس شخص کے حوالے کیا جاتا تھا جس کو ان
پر غیر معمولی قدرت ہو، دوسری طرف وہ امور سیاست سے واقف ہونے کی و
سے خلیفہ کا مشیر بھی ہوتا تھا۔

سلطان نور الدین کے زمانے میں عماد الاصفہانی کو ہر طرح کا سرکاری
اعزاز نصیب ہوا۔ دوسرے وہ نور الدین کے سفر و حضر کا رفیق بھی تھا۔ اس

ں کے فتوحات کا تذکرہ اپنی شاعری نما نثر میں کرتا تھا کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین
مصنف ابو شامہ نے عماد الاصفہانی کے نظم و نثر کے نمونے اس کے تذکرہ کے ذیل
درج کیے ہیں۔ نور الدین زنگی کے انتقال کے بعد شام کی سیاست ایسے لوگوں کے
ھ میں آئی جنھوں نے نور الدین کے کارناموں پر پانی پھیر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نور الدین
بعد اس کا لڑکا الملک الصالح جو ان کا جانشین ہوا وہ امور حکومت سے ناواقف
تھا۔ دوسرے اس کے مزاج میں پختگی بھی نہیں آئی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود غرض
مرار ملک کی سیاست پر حاوی ہو گئے اور نور الدین کے رفقاء اور اس کے مقربین کو
حکومت کے عہدوں سے برطرف کرنے لگے، عماد الاصفہانی بھی اس گندی سیاست
شکار ہوئے، اپنے عہدے سے برطرفی کے ساتھ ساتھ حکام نے ان کی جائیداد پر
قبضہ کر لیا۔ حکومت کے اس سیاسی ردوبدل سے ان کا دل ٹوٹ گیا اور انھوں نے
دمشق چھوڑنے کا ارادہ کر لیا، چنانچہ وہ موصل کے لئے روانہ ہوئے، جہاں سے وہ
بغداد جانا چاہتے تھے۔ موصل سے وہ بغداد روانہ ہونے کا ارادہ کر ہی رہے تھے کہ
ن کو یہ خوشخبری سنائی گئی کہ سلطان صلاح الدین ایوبی کی فوجیں بڑی تیزی سے
مصر سے شام کی طرف بڑھ رہی ہیں، کیونکہ صلیبی فوجوں نے بیت المقدس پر قبضہ
کیا ہے اور وہ شام پر بھی قبضہ کرنا چاہتی ہیں، صلاح الدین ایوبی کی فوجیں جوش و
خروش سے بھری ہوئی تھیں۔ انھوں نے صلیبی فوجوں کا ہر طرف سے محاصرہ
کیا۔ عماد الاصفہانی کی ملاقات صلاح الدین ایوبی سے حلب میں ہوئی۔ جب
سلطان صلاح الدین حلب سے دمشق روانہ ہوئے تو عماد الاصفہانی بھی ان
کے ساتھ دمشق آئے۔ دمشق میں چند روز قیام کے بعد جب صلاح الدین

ابو شامہ المقدسی: کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین ۲/۲۲

مصر روانہ ہوئے تو وہ بھی ان کے ساتھ مصر جانے کے لئے تیار ہو گئے۔ وہ صلاح الدین
سے قریب ہونا چاہتے تھے۔ خود صلاح الدین بھی ان کو اپنے قریب رکھنے پر مسرور تھے
الاصفہانی کے ذہن میں یہ بات تھی کہ وہ کاتب کے عہدے پر فائز ہو جائیں گے صلاح الدین
قاضی الفاضل کو بہت چاہتے تھے اس لئے ان کے ہوتے ہوئے کسی اور کا اس عہدے
پر فائز ہونا مشکل تھا۔ عماد الاصفہانی نے اپنا ربط و تعلق قاضی الفاضل سے پیدا کیا
اس لئے کہ ان کے سہارے وہ اپنے پسندیدہ عہدے پر فائز ہو سکتے تھے، قاضی
الفاضل نے الاصفہانی کو آگے بڑھایا چنانچہ وہ صلاح الدین سے زیادہ قریب ہو گئے
اور اتنے قریب ہوئے کہ ان کے سفر و حضر میں مستقل ان کے ساتھ رہنے لگے، سلطان
جب جنگی مہموں پر جاتے تو الاصفہانی بھی ان کے ساتھ ہوتے، اس طرح انھوں نے اپنی
کھوئی ہوئی عزت کو دوبارہ حاصل کر لیا بلکہ صلاح الدین کے زمانے میں ان کی قدر
منزلت میں اور اضافہ ہوا، صلیبی جنگوں میں صلاح الدین کو جو بھی فتوحات حاصل
ہوئیں الاصفہانی نے ان کا تذکرہ اپنے شاعرانہ انداز میں کیا ہے۔ بلکہ اس دور کی
سیاسی تاریخ اس طرح مرتب کر دی جو مشاہدات پر مبنی ہے۔ ان کی تصنیف
الفتح القدسی اس دور کے سیاسی حالات کی زندہ تصویر ہے۔ اس طرح وہ ۵۶۲ھ
سے لے کر صلاح الدین کے انتقال تک حکومت کے سیاسی و مذہبی امور میں پوری طرح
دخیل تھے وہ وزارت کے منصب پر سرکاری طور پر تو فائز نہیں تھے لیکن عملی طور
سے وہ ایک وزیر سے زیادہ حیثیت رکھتے تھے[1]

لیکن صلاح الدین کے انتقال کے بعد ان کے بھائیوں اور بیٹوں میں خانہ جنگی
شروع ہو گئی اور اہل فن و کمال حضرات کے لئے آزمائشی دور شروع ہو گیا چنانچہ

---

[1] دیکھئے یاقوت الحموی: معجم الادباء ۱۹/۱۹۔

عماد الاصفہانی کا سکون و اطمینان ختم ہوگیا۔ وہ مصر چھوڑنے پر مجبور ہوگئے۔ اور شام جاکر پناہ لی۔ اور سیاست سے کنارہ کش ہوکر اپنے تصنیفی اور تالیفی کاموں میں سرگرم ہوگئے، علامہ سبکی طبقات الشافعیۃ میں عماد الاصفہانی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں[1]۔

"لم یزل عند السلطان صلاح الدین فی اعز جانب والفم نعم۔ الدنیا تخدمہ والارزاق بتصرف فیہا لسانہ وقلمہ الی ان توفی السلطان صلاح الدین وبارت سوق العلم والذین بوفاتہ فاستوطن ولزم المدرسۃ العمادیہ"

یاقوت الحموی لکھتے ہیں[2]:

"ولما توفی السلطان صلاح الدین رحمہ اللہ اختلف احوال عماد ولزم بیتہ واقبل علی التصنیف والافادۃ حتی توفی"

لیکن صلاح الدین کے بڑے صاحبزادے الملک الافضل نے شام میں اپنی حکومت قائم کرلی، انھوں نے عماد الاصفہانی کو نوازنے کی کوشش کی اور الاصفہانی بھی ان سے قریب ہوگئے اور کاتب کے عہدے کو قبول کرلیا۔ لیکن ایسا لگتا ہے اس مرتبہ الاصفہانی نے اس عہدے کو صرف حصول معاش کی خاطر قبول کیا تھا، ان کی سیاسی سرگرمیاں ختم ہوچکی تھیں۔ اب وہ اپنے کام کو جو پھیلا ہوا تھا سمیٹنے کی طرف لگ گئے اور زندگی کے آخری لمحے تک وہ اپنے عظیم مقصد میں منہمک رہے۔ وہ مختلف خلفاء و سلاطین کے امور مملکت میں شریک رہے اور خوشحال اور عزت کی زندگی بسر کرتے رہے، لیکن حکومتوں کے ردوبدل، سیاست کے نشیب و فراز کے

---

[1] - طبقات الشافعیہ: ۹۷/۴ [2] معجم الادباء ۱۹/۱۹ -

اثرات بھی ان کی زندگی میں نمایاں رہے - ۷۲ سال کی عمر پاکر ۵۹۷ھ میں دمشق میں اس دنیا سے رخصت ہوئے [1] اور علم و تحقیق کا وافر ذخیرہ اہل علم و ذوق کے لئے چھوڑ گئے۔

تصانیف

تذکرہ نگاروں نے عماد الدین اصفہانی کی سیاسی زندگی کی دھندلی سی تصویر پیش کی ہے - ان کی زندگی کو دیکھتے ہوئے توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ علم و ادب اور تصنیف و تالیف کے لئے بھی وقت نکال سکتے تھے، لیکن جب ان کے علمی و تصنیفی کارناموں پر نظر ڈالتے ہیں اور ان کی تصانیف کی کثرت اور ان کی تالیفات کی ضخامت دیکھتے ہیں تو ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ اس ادیب کے قلم میں کتنی جولانی اور اس کے فکر و خیال میں کتنی رعنائی تھی کہ انہوں نے جس موضوع پر لکھا اس کا حق ادا کر دیا - ان کی تصانیف کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے مزاج میں کتنا تنوع اور ان کے علم میں کتنی وسعت اور جامعیت تھی -

عماد کی جن تصانیف کا اب تک پتہ چلا ہے، یا جن کے نام معلوم ہو سکے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) مجالس وعظ قطب الدین ابو منصور المظفر بن اردشیر العبادی الواعظ (متوفی ۵۴۷ھ)

عماد الدین جب مدرسہ نظامیہ بغداد کے طالب علم تھے اور ان کی عمر ۲۲ سال کی تھی تو وہ بغداد کے جامع القصر اور دار السلطان میں العبادی کی مجلس وعظ میں شریک ہوا کرتے تھے انھوں نے افادہ کے لئے ان مواعظ کو جو ان سے سنتے تھے ۵۴۱ھ میں لکھ کر ایک جگہ جمع کر دیے تھے، عماد نے اس کا ذکر خریدۃ القصر (قسم العراق) میں العبادی کے ذیل میں کیا ہے۔

(۲) مناظرات امام ابو الوفا علی بن عقیل الحنبلی اور شافعی فقیہ ابو الحسن علی بن محمد المعروف بالکیا ھراسی کے درمیان علمی مناظروں کے مفید مباحث پر مشتمل ایک تالیف - اس کا

---

[1] ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ ۶/۱۷۸؛ ابن الجوزی: مرآۃ الزمان ۸/۵۰۵۔

ذکر بھی خریدۃ میں موجود ہے، یہ دونوں کتابیں مفقود ہیں۔

(۳) ترجمۂ کتاب "فتور زمان الصدور و صدور زمان الفتور"، وزیر انوشروان بن خالد کی کتاب کا عربی ترجمہ۔ یہ سلجوقیوں کی حکومت کی تاریخ ہے جو نظام الملک اور طغرل بن محمد بن ملکشاہ کے عہد کے حوادث و حالات پر مشتمل ہے۔

(۴) ترجمۂ کتاب کیمیائے سعادت، ابوحامد الغزالی (متوفی ۵۰۵) کی مشہور کتاب کا ترجمہ جسے دو جلدوں میں اپنے دوست القاضی الفاضل کی فرمائش پر اخیر ۵۷۶ھ میں فارسی سے عربی میں منتقل کیا۔

(۵) خریدۃ القصر و جریدۃ العصر:۔ یہ کتاب دس ضخیم مجلدات میں مرتب ہوئی، اس کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے۔

(۶) السیل:۔ خریدۃ القصر پر مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ذیل ہے جو تین جلدوں میں تمام ہوئی۔ افسوس ہے کہ یہ کتاب بھی مفقود ہے اور اس کے کسی نسخے کا کسی کتبخانہ میں اب تک پتہ نہیں چلا ہے، ابن خلکان کی نظر سے یہ کتاب ۶۲۲ھ میں قاہرہ میں گزری تھی، ساتویں صدی ہجری کے بعد کوئی مصنف اس کتاب کے دیکھنے کا مدعی نہیں۔

(۷) نصرۃ الفترۃ و عصرۃ القطرۃ۔ دولت سلجوقیہ کی تاریخ اور اس کے وزراء اور اکابر حکومت کے حالات پر یہ کتاب مشتمل ہے، اس تصنیف کے دو نسخے مکتبۂ بودلیان آکسفورڈ اور کتبخانۂ ملی پیرس میں محفوظ ہیں۔

اس کا اختصار خلیفہ ناصر لدین اللہ کے سکریٹری صدر الدین ابوالحسن علی بن السید الشہید ابوالفوارس ناصر بن علی نے تیار کیا تھا جس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے، دوسرا اختصار فتح بن علی البنداری الاصبہانی نے ملک معظم عیسٰی ملک عادل ابوبکر بن ایوب کے لئے تیار کیا تھا۔ اسے مستشرق شہیر ہوتسما نے لائیڈن سے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا ہے۔

یہی کتاب "تاریخ دولت آل سلجوق" کے نام سے مصر سے ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی ہے۔

(۸) الفتح القسی فی الفتح القدسی" اس کتاب میں سلطان صلاح الدین ایوبی کی فتوحات کا ذکر ہے، فتح بیت المقدس ۵۸۳ھ سے سلطان کی وفات ۵۸۹ھ تک کے واقعات، فتوحات اس کتاب میں درج ہیں۔ اس کتاب کے متعدد نسخے برلن، پیرس آکسفورڈ اور دوسرے کتبخانوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک نسخہ ہندوستان میں کتبخانہ رامپور میں بھی محفوظ ہے۔ یہ کتاب سب سے پہلے لائیڈن (ہولینڈ) میں ۱۸۸۸ء میں فرانسیسی مقدمے کے ساتھ چھپی، پھر اس کے دو اڈیشن مصر سے ۱۳۲۱ھ اور ۱۳۲۲ھ میں نکلے۔

(۹) البرق الشامی۔ یہ عماد الاصفہانی کی اہم تصانیف میں ہے اس میں کتاب کی ابتدا انھوں نے اپنے حالات زندگی، عراق سے شام کی طرف اپنی ہجرت، ملک العادل نور الدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی کی خدمت میں حاضری اور شام اور اطراف شام کی بعض فتوحات کا ذکر کیا ہے، یہ بعض مؤرخوں کے قول کے مطابق سات مجلدات میں مرتب ہوئی تھی لیکن افسوس ہے کہ اب کسی کتبخانے میں بھی اس کا مکمل نسخہ نہیں ملتا۔ بڈلیان لائبریری اوکسفورڈ میں اس کتاب کی پانچویں جلد (حوادث ۵۷۸ — ۵۸۰) اور لائبریری میں دو حصوں میں اس کتاب کے منتخبات ملتے ہیں۔ فتح بن علی البغدادی کی کتاب "زبدۃ النصرۃ ونخبۃ العصرۃ" سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی البرق الشامی کا انتخاب تیار کیا تھا۔

(۱۰) "عتبی الزمان فی عقبی الحدثان" اس تصنیف میں عماد نے ان حوادث و واقعات کو درج کیا ہے جو سلطان صلاح الدین کی وفات (۵۸۹ھ) سے ۵۹۲ھ تک شام کے علاقے میں پیش آئے۔ یہ کتاب عرصہ سے مفقود ہے، لیکن ابو شامۃ المقدسی کو یہ کتاب ملی تھی اور انھوں نے اپنی تصنیف "کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین" میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

(۱۱) نحلۃ الرحلۃ وحلیۃ العطلۃ۔ یہ کتاب سلطان صلاح الدین کی وفات کے بعد

کے حوادث، حکومت کے اختلال و تغیرات اور سلطان کی اولاد اور امراء و عمال میں اختلافات کے واقعات پر مشتمل ہے۔ ابو شامة المقدسی کی کتاب میں اس کے اقتباسات ملتے ہیں۔

(۱۲) "خطفة البارق و عطفة الشارق"، یہ فن تاریخ میں ہے، اس عہد کے واقعات و حوادث جو لکھنے سے رہ گئے تھے اس کتاب میں انھوں نے درج کئے ہیں۔ اس میں ۵۹۳ھ سے اپنی زندگی کے آخری سال یعنی ۵۹۷ھ تک کے واقعات درج ہیں اور جیسا کہ علامہ بہجة الاثری نے لکھا ہے، غالباً یہ عماد الدین کی آخری تصنیف ہے اس کتاب کے کسی نسخہ کا بھی پتہ نہیں چلتا، ابو شامہ کی کتاب میں درج شدہ اقتباسات ہی سے اس کتاب کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

(۱۳) "دیوان شعر عماد الدین الاصفہانی"، دیوان شعر بقول یاقوت الحموی دو جلدوں میں اور بقول ابن خلکان چار جلدوں پر مشتمل تھا۔ یہ دیوان بھی غالباً دنیا سے فنا ہے۔

(۱۴) "دیوان دوبیت"، یہ مختصر دیوان تھا۔ دوبیت ایسے قطعات ہوتے تھے جو صرف دو شعروں پر مشتمل ہوتے تھے، ابو شامہ نے ان کے کچھ قطعات نقل کئے ہیں۔

(۱۵) دیوان رسائل۔ بقول یاقوت الحموی اس کی کئی جلدیں تھیں، کتبخانہ نور عثمانیہ استانبول میں مکتوبات و مراسلات کا ایک مجموعہ ہے جو ۵۹۲ھ کے حدود میں مرتب ہوا ہے، سرورق پر کسی نے لکھ دیا ہے کہ یہ مراسلات العماد الکاتب ہیں، نسخہ چھٹی صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے۔

اب ہم عماد الدین الاصفہانی کی اس کتاب کا کچھ تفصیل سے ذکر کرنا چاہتے ہیں جو ان کی تصانیف میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

خریدۃ القصر و جریدۃ العصر:

یہ کتاب چار اساسی اقسام پر مشتمل ہے جو دس ضخیم مجلدات پر حاوی ہے، اسمیں

مؤلف نے پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے ادیبوں کے ادیبوں اور شاعروں کا مفصل تذکرہ لکھا ہے اور تذکرہ کے ساتھ ساتھ ان کی نثر اور اشعار کے خوبصورت اور لطیف نمونے اپنے ذوق کے مطابق درج کئے ہیں جس سے اس تصنیف کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے اور آج بھی اس عہد کے ادیبوں کے حالات اور ان کے نتائج فکر کا بہت قیمتی ماخذ و مصادر ہے۔

اس تصنیف کے بنیادی چار اقسام حسب ذیل ہیں:

۱:۔ قسم اوّل " ذکر ادباء و شعراء عراق

۲:۔ قسم دوم: بلاد عجم و فارس و خراسان

۳:۔ قسم سوم: شام

۴:۔ قسم چہارم: مصر صقلیہ، مغرب و بلاد شام

اس معرکۃ الآراء تصنیف میں مصنف نے اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ اپنے زمانے کے تمام اہم شعراء و ادباء کے حالاتِ زندگی اور ان کے منتخب نتائج فکر درج کر دیے جائیں۔ انھوں نے اپنی کتاب کی ترتیب و نہج تقریباً وہی رکھی ہے جو ثعالبی کی یتیمۃ الدہر اس کی ذیل تتمۃ الیتیمہ اور باخرزی کی دمیۃ القصر میں رکھی گئی ہے۔ ان کے پیش نظر قاضی رشید احمد بن علی بن الزبیر الأسوانی المصری (متوفی ۵۶۲ھ) کا تذکرۂ شعراء جنان الجنان و ریاض الاذہان اور بعض اہم تذکرے اور تاریخ کی کتابیں بھی تھیں جن کے حوالے انھوں نے خریدۃ القصر میں جا بجا دیے ہیں۔ خیال ہے کہ مصنف کے پیش نظر جہاں ابو المعالی سعد بن علی الکتبی الخظیری کی کتاب ہے وہاں اس کا تذکرۂ شعراء زینۃ الدہر و عصرۃ اہل العصر ضرور رہا ہو گا۔

عماد الاصفہانی نے اس کتاب کی ترتیب زمانی نہیں بلکہ علاقائی و جغرافیائی اعتبار سے رکھی ہے۔ اس میں اس کا یہ مقصد تھا کہ عالم اسلام کے پھیلے ہوئے رقبہ کو ایک

وحدت میں پیش کرے، یمن سے لے کر صقلیہ واندلس کی ادبی اور مذہبی تاریخ کو اس طرح پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ قاری کے سامنے اس دور کی سیاسی ادبی تاریخ معہ علاقائی خدوخال کے ساتھ پوری اجاگر ہو کر آجائے، اگر وہ کتاب کی زمانی ترتیب رکھتا تو مختلف فکر وخیال کے ادباء و شعراء کے پھیلے ہوئے تذکرہ میں علاقائی خصوصیت اور رنگ اوجھل ہو جاتا اور یہ کتاب صرف تذکرہ کی کتاب ہو کر رہ جاتی جس میں زمانے کی صحیح تصویر سامنے نہیں آپاتی، دوسرے قاری بھی اشخاص کی تاریخ وتذکرہ سے صرف واقف ہوتا اور ان پر جو زمانہ وحالات کے اثرات پڑے ہوں گے، ان کے سمجھنے میں اس کو دشواری ہوتی۔ اس طرح الاصفہانی نے اس کتاب میں اپنی ذہنی صلاحیت اور دقتِ نظر وفکر کا مظاہرہ کیا ہے۔ عالمِ اسلامی کے پھیلے ہوئے رقبہ میں جہاں شعر وادب صرف شہروں اور قصبات میں گرم نہیں تھا، بلکہ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں بھی اس کی دھوم تھی، ایک مصنف کے لئے کتنا پیچیدہ اور مشکل کام تھا کہ وہ ان کے حالات زندگی کو جمع کرے اور ان کے کلام کو پڑھے، اس کے اچھے نمونوں کو اپنی کتاب میں درج کرے، مشہور شعراء وادباء کے کلام کو حاصل کرنا تو آسان ہوتا ہے لیکن گمنام شعراء کے بارے میں معلومات فراہم کرنا بہت ہی دقت طلب کام تھا، لیکن کام کی دھن اور لگن، ہمت اور حوصلے کے سامنے مشکل سے مشکل کام آسان ہو جاتا ہے، مصنف کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ خدا نے اس کو اس کام کے لئے زریں مواقع بھی عنایت کئے تھے، وہ اصفہان میں پیدا ہوا، بغداد میں اس کی اعلیٰ تعلیم ہوئی، واسطا اور بصرہ میں اس نے گورنر کی حیثیت سے کام کیا، حج کا فریضہ ادا کرنے کے لئے سرزمین حجاز آیا، نورالدین کے زمانے میں دمشق میں اس کا شیر اور اس کے دیوان میں (کاتب) کے عہدے پر فائز ہوا، شام کے دوران قیام میں دمشق۔ حمص۔ حما حلب۔ موصل کے شعراء وادباء سے ملنے

اور ان کے کلام کے سننے کا موقعہ ملا۔ صلاح الدین ایوبی کے زمانے میں سرکاری عہدہ پر فائز ہونے کے ساتھ ساتھ وہ سلطان کا رفیق اور سفر و حضر کا ساتھی بھی بنا۔ ان کے ہمراہ وہ مصر کے مختلف علاقوں، بیت المقدس اور فلسطین بھی گیا، اور سلطان کی جنگی مہموں میں ہمراہی کی بدولت اس نے ہر طرح کے علاقے دیکھے اور طرح طرح کے آدمیوں سے وہ ملا، مصر میں قیام کے دوران اس نے مغرب، اندلس، صقلیہ کے ادیبوں اور شاعروں سے بھی ربط قائم کیا، مغرب کے ادیبوں اور تاریخ نگاروں سے ملاقات کی بدولت اس نے اندلس اور صقلیہ کے شعراء و ادباء کے بارے میں معلومات فراہم کیں۔ اس طرح پہلا مصدر و ماخذ اس کتاب کا خود مصنف کی شعراء و ادباء سے ملاقاتیں یا ان کے معاصرین طلباء اور راویوں کی روایتیں ہیں جنھیں مصنف نے قلمبند کیا تھا۔ دوسرے پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں نقل و نسخ کا کام بڑی تیزی سے جاری تھا۔ ہر علاقے کے علماء و فضلاء اپنے زمانے کے فنکاروں کے حالات زندگی اور ان کے کلام کے مجموعوں کو جس تیزی سے جمع کرتے تھے اور دوسرے علاقے کے لوگ ان کتابوں کو اسی تیزی سے نقل و نسخ کرتے تھے جس کی بدولت ایک علاقے کا ادیب و شاعر دوسرے علاقے میں مشہور و مقبول ہو جاتا تھا، الاصفہانی نے اپنے زمانے کی بیشتر تصانیف اور شعری مجموعوں، ذاتی بیاضوں کو پیش نظر رکھ کر اپنی کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہوگی۔

الاصفہانی کا بڑا زمانہ جیساکہ لکھا جاچکا حکومت کے عہدوں، سیاست کی ہنگامہ آرائیوں میں گزرا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ علم کا عاشق اور شیدائی تھا وہی اس کی منزل تھی، اس سیاست کی ہنگامہ آرائیوں میں بھی وہ اپنے محبوب کام سے غافل نہیں ہوا۔ اس کا عالمانہ و ادیبانہ ذوق زندگی کے ہر مرحلہ میں اس کی اس منزل کی طرف رہنمائی کرتا تھا۔ خریدۃ القصر ان کے علمی ذوق تحقیق و جستجو کا آئینہ دار ہے۔

خریدۃ القصر وجریدۃ العصر کا طرزِ بیان

قدیم تذکرہ نگاروں نے عماد الاصفہانی کی شخصیت اور ان کی کتاب پر تفصیل سے لکھا ہے، خاص طور سے ابن خلکان، سبکی، یاقوت الحموی، ابن کثیر سبھی نے اس کتاب کو اس دور کی اہم تصنیف قرار دیا ہے، بلکہ اسے اس دور کے ایک نادر تحفہ سے تعبیر کیا ہے[۱]، یہ حقیقت ہے کہ یہ کتاب اس دور کی سیاسی اور ادبی تاریخ کا سب سے اہم مرجع ہے، لیکن عصر جدید کے تاریخ ادب کے مؤرخوں نے جہاں عماد الاصفہانی کی اس کتاب کی تعریفیں کی ہیں وہیں انھوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ مصنف کا اندازِ بیان مؤرخانہ نہیں بلکہ ادیبانہ ہے، ایسا لگتا ہے کہ یہ کتاب ادب وانشاء کا نمونہ ہے نہ کہ شعراء وادباء کا تذکرہ، بدائع وصنائع کا استعمال اس کثرت سے ہوا ہے کہ مسجع عبارتوں میں اصل موضوع اوجھل ہو جاتا ہے، دوسرے اصل موضوع تک پہنچنے کے لئے اتنی لمبی چوڑی تمہید بیان کرنا کہ قاری منزل تک پہنچنے میں کبھی اکتا اور کبھی تھک جاتا ہے[۲]

دوسرے شعراء وادباء کے تذکرے تفصیل اور ان کے کلام کے نمونے ہی ہوتے لیکن اس میں صرف مبالغہ آمیز مدح ہوتی ہے، کہیں بھی مصنف کا تنقیدی نقطۂ نظر دکھائی نہیں دیتا، گویا مصنف نثر میں مدحیہ شاعری کرتا ہے[۲]

نقادوں کی اس رائے میں بہت حد تک سچائی ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن جب ہم مصنف کے دور بلکہ اس سے پہلے کے ادبی وتاریخی مجموعوں کو دیکھتے ہیں تو ہمیں یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس دور میں یہی طرزِ بیان قابلِ قبول اور قابلِ داد تھا۔

۱- سبکی طبقات الشافعیہ ۴/۹۷ - یاقوت الحموی: معجم الادباء ۱۹/۱۹؛ ابن خلکان وفیات الاعیان ۲/۸۶

۲- کردعلی: کنوز الاجداد، ص ۲۶۳؛ مقدمہ خریدۃ القصر قسم مصر، ڈاکٹر شوقی ضیف؛ جرجی زیدان: تاریخ ادب اللغۃ العربیۃ ۳/۶۳

مقامات الحریری، مقامات بدیع الزمان العبرانی، رسائل قاضی الفاضل کی دھوم ادبی دنیا میں تھی - عوام سے لے کر خواص تک اسی طرز بیان کے گرویدہ تھے - الاصفہانی نے مقامات الحریری کو حریری کے صاحبزادے سے پڑھا تھا اور اس کے مقامات کو یاد بھی کیا تھا اور اس کی تحریروں کی تقلید کی مشق بھی کی تھی - دوسرے ، قاضی الفاضل جو ان کے محسن تھے ان کا طرز بیان اس وقت رائج الوقت تھا - اسلئے کوئی بھی ادیب اس طرز بیان سے انحراف کرتا تو اس وقت اس کو پسند نہیں کیا جاتا ہر تحریر خواہ سیاسی ہو یا مذہبی، ادبی ہو یا سماجی اس کا یہی انداز ہوتا تھا - اسلئے کسی بھی تحقیقی یا تخلیقی عمل پر تبصرہ کرتے وقت اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ وہ کس دور یا زمانے میں وجود میں آیا ہے اور اسی زمانے کے معیار کے مطابق تنقید یا تعریف ہونی چاہئے -

خریدۃ القصر و جریدۃ العصر عرصہ دراز تک مخطوطات کی فہرست میں شامل تھی، لیکن عصر جدید میں جب قدیم ادبی و علمی نوادر کی اشاعت کی طرف توجہ ہوئی تو اس کتاب کی اہمیت کو بھی بہت زیادہ محسوس کیا گیا - خاص طور پر ادبی مجموعوں کے ذریعے علاقائی رنگ اور خصوصیت کے اُجاگر کرنے کا رجحان عام ہوا تو اس کتاب کی اہمیت اور زیادہ محسوس کی گئی، کیونکہ اس کی ترتیب علاقائی بنیاد پر رکھی گئی ہے - سب سے پہلے مصر میں ڈاکٹر احمد امین جو ادب عربی کے قاہرہ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے انہوں نے اس کتاب کی تحقیق و تخریج کا کام اپنے دو ہونہار ادیب و محقق شاگرد شوقی ضیف اور احسان عباس کے سپرد کیا اور ان کے کاموں کی نگرانی خود قبول کی - چنانچہ ان تینوں حضرات کی کوشش و توجہ سے القسم المصری کی تحقیق و تخریج کا کام پورا ہوا - خریدہ کا قسم مصر لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر قاہرہ سے دو جلدوں میں ۱۹۵۱ء میں شائع ہوا - القسم العراقی کا جوانِ تمام اقسام میں سب سے زیادہ اہم اور پیچیدہ ہے -

المجمع العلمی العراقی نے اس حصے کی تصحیح کا کام عراق کے مشہور ادیب و لغوی اور اپنے طرز کے محقق علامہ بہجۃ الاثری کے حوالے کیا، علامہ موصوف جن کا ابھی کچھ دن پہلے انتقال ہوا اپنے علمی کاموں میں مسلم تھے - ان کی نظر عربوں کی سیاسی ادبی مذہبی اور تاریخی مسائل پر بڑی عمیق و وسیع تھی، انھوں نے القسم العراقی کا بڑی دیدہ ریزی اور جاں سوزی سے مطالعہ کیا اور الخریدہ کے بھی مختلف مخطوطے یا ان کے عکس انھوں نے حاصل کئے، پھر کتاب کی مندرجات نظم ونثر کا دوسرے اہم مصادر سے موازنہ ومقارنہ کیا، اشعار کی تخریج کی غلط اور تصحیف شدہ الفاظ کی تصحیح کی اس کے بعد اشخاص ومقامات کی مفصل فہرست تیار کی، علامہ بہجۃ الاثری نے ایک تفصیلی وتحقیقی مقدمہ بھی لکھا جس میں عماد الاصفہانی کی مفصل سوانح حیات اور اس کتاب کی اہمیت، پھر اس کتاب کے مآخذ ومصادر اور بعد کے مصنفین پر اس کے اثرات کو نہایت تفصیل اور خوبی سے اجاگر کیا۔ علامہ کا یہ مقدمہ ایک بڑی کتاب پر بھاری ہے۔

القسم العراقی کا جزو اول بغداد سے ۱۹۵۵ء میں اور جزو دوم ۱۹۶۴ء میں المجمع العلمی العراقی سے عمدہ طباعت میں منظر عام پر آیا۔ اس قسم کی چوتھی جلد دو ضخیم حصوں میں ۱۹۷۳ء میں بغداد سے شائع ہوئی اور اس طرح سے قسم عراق مکمل طور پر شائع ہوگئی۔

المجمع العلمی العربی کے سابق صدر علامہ کرد علی جنھوں نے "خطط الشام" جیسی معرکۃ الآراء کتاب تصنیف کی ہے وہ عماد الاصفہانی کی اس کتاب کی اہمیت سے واقف تھے، چنانچہ انھوں نے اور ان کے فاضل دوست علامہ خلیل مردم بک نے اس حصے کی ترتیب و تصحیح کا کام دمشق یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر شکری فیصل کے حوالے کیا۔ پروفیسر شکری فیصل نے قاہرہ یونیورسٹی میں تعلیم پائی ہے، وہ محمد الخولی کے شاگردِ خاص ہیں۔ ڈاکٹر احمد امین اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین سے بھی انھوں نے استفادہ کیا ہے۔

علامہ کرد علی اور استاد خلیل مردم بک کی نگرانی میں انھوں نے اپنا تحقیقی کام شروع کیا۔ اس لئے کہ انہیں اس فن میں مہارت حاصل ہو گئی تھی، دوسرے وہ شام کے مشہور صاحب طرز ادیبوں میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے الخریدۃ قسم الشام کے حصہ پر بڑے والہانہ انداز میں کام کیا، شام کے باشندے ہونے کی بدولت وہ شام کی ادبی و سیاسی تاریخ سے بہت اچھی طرح واقف ہیں اس لئے اس حصے کی ترتیب و تہذیب کیلئے ان کا انتخاب بہت مناسب تھا، کتاب کی تصحیح و تحقیق کے ساتھ ساتھ انھوں نے اس حصہ پر ایک عالمانہ مقدمہ بھی سپرد قلم کیا ہے۔ قسم شعراء الشام خاص ضخامت رکھتا ہے، اسے کئی حصوں میں شائع کرنا پڑا۔ چنانچہ اس کا پہلا حصہ المجمع العلم العربی دمشق سے ۱۹۵۵ء میں دوسرا حصہ ۱۹۵۹ء میں تیسرا اور آخری حصہ ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا۔ خریدۃ کے پہلے حصے کا ضائع شدہ ٹکڑا ۶۶-۱۹۶۵ء میں انہیں مغرب کے کتبخانوں میں مل گیا جسے انھوں نے ۱۹۶۸ء میں شائع کیا۔ اس طرح قسم شعراء الشام مکمل طور چھپ کر اب منظر عام پر آچکا ہے۔

قسم شعراء المغرب اور قسم الاندلس و صقلیہ کا پہلا حصہ ٹونس سے ۱۹۶۶ء میں دوسرا ۱۹۷۱ء میں اور تیسرا ۱۹۷۲ء میں چھپ کر شائع ہوا حصہ اول کے مرتبین محمد المرزوقی محمد العروسی المطوی اور الجیلانی بن الحاج یحیٰ ہیں، دوسرے اور تیسرے حصے کو ایک ایرانی فاضل آذرتاش آذرنوش نے مرتب کیا اور ان تینوں حضرات نے ان حصوں کی تنقیح کی اور علمی اضافے کئے اور اس طرح ان دونوں حصوں پر ان چاروں فضلا کے نام بہ حیثیت مرتبین کے ملتے ہیں قسم شعرائے مغرب کا حصہ اول استاد عمر دسوقی اور استاد علی عبدالعظیم نے مرتب کر کے دار نہضۃ مصر قاہرہ سے ۱۹۶۶ء یعنی استاد محمد المرزوقی وغیرہ کی اشاعت سے پہلے شائع کرا دیا تھا۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان کے اڈیشن کے دوسرے حصے شائع ہوئے یا ٹیونس میں اس کی طباعت شروع ہو جانے سے اشاعت کا کام روک دیا گیا قسم العجم کا حصہ بھی ڈاکٹر شکری فیصل مرتب کر رہے ہیں اور امید ہے کہ وہ بھی اب جلد منظر عام پر آجائے گا۔

مرض وصحت اور اسلام

سید جلال الدین عمری

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو جون ۱۹۸۰ء)

جو چیزیں حلال اور طیب ہیں علاج بھی اصلاً ان ہی کے ذریعے ہونا چاہیئے، لیکن اگر کسی مرض کا علاج ان سے نہ ہو سکے تو سوال یہ ہے کہ کیا ان چیزوں سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے جن کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے؟ اس کا جواب معلوم کرنے کے لئے ہمیں ان آیتوں پر غور کرنا ہوگا جن میں اضطرار کا حکم بیان ہوا ہے، سورۂ بقرہ میں ہے:-

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (البقرہ: ۱۷۳)

اللہ نے تو تم پر مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جس جانور پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو بس ان ہی چیزوں کو حرام کیا ہے لیکن اس کے باوجود جو شخص اضطرار کی حالت میں ان میں سے کوئی چیز کھالے اور اس کا ارادہ نافرمانی اور زیادتی کا نہ ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ بیشک اللہ بڑا بخشنے والا اور نہایت مہربان ہے۔

یہی آیت الفاظ کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ سورۂ انعام (آیت ۱۴۶) اور سورۂ اسراء (آیت ۱۵۰) میں بھی آئی ہے، اس کی مزید تفصیل سورۂ مائدہ (آیت: ۳) میں ہے ان سب آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ماکولات میں سے جو چیزیں حرام ہیں ان کا استعمال صرف حالت اضطرار میں ہو سکتا ہے اور وہ بھی دو شرطوں کے ساتھ، پہلی شرط کو غیر باغ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کے اندر حرام چیز کی طلب اور خواہش نہ ہو اور وہ حکم عدولی اور نافرمانی کے جذبہ سے نہیں بلکہ محض مجبوری کے تحت اسے استعمال کرے، دوسری شرط کو ولا عاد سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آدمی حرام چیز کو ضرورت کی حد تک استعمال کرے۔ ضرورت سے زیادہ اس سے فائدہ نہ اٹھائے۔

اضطرار کیا ہے؟ اس کی وضاحت قرآن مجید نے اس طرح کی ہے:۔

فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (المائدہ: ۳)

لیکن جو شخص بھوک سے مجبور ہو کر ان میں سے کوئی چیز کھالے اور اس کا میلان گناہ کی طرف نہ ہو تو بیشک اللہ معاف کرنیوالا اور رحم کرنیوالا ہے

مطلب یہ ہے کہ فقر و فاقہ اور بھوک و پیاس ناقابل برداشت ہو جائے اور آدمی کا ارادہ اللہ کی نافرمانی کا نہ ہو تو ماکولات و مشروبات میں سے جو چیزیں ممنوع و حرام ہیں ان کے ذریعے بھی جان بچائی جا سکتی ہے۔

بھوک اور پیاس کی شدت کے علاوہ بھی اضطرار کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جان جانے یا کسی عضو کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہے، اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ انسان کسی ایسی جگہ ہو جہاں سوائے مردار کے کچھ دستیاب نہ ہو، دوسرا یہ کہ اسے مردار کھانے پر مجبور کیا جائے اور نہ کھانے میں اس کی جان جانے یا اعضائے جسمانی کی

نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، یہ دونوں ہی پہلو اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (الا یہ کہ تم اس کے لئے مجبور ہو جاؤ) کے الفاظ میں داخل ہیں[1]

ابن عربی مالکی نے اضطرار کی حسب ذیل شکلیں اور ان کے احکام بیان کئے ہیں:

۱: کسی ظالم کا جبر واکراہ اور حرام کے نہ کھانے پر اس کی طرف سے تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ۲: بھوک اور پیاس کی شدت ۳: فقر واحتیاج جس میں آدمی سوائے حرام کے کوئی دوسری چیز نہ پا سکے، ان صورتوں میں حرام چیزوں کی حرمت ختم ہو جاتی ہے اور وہ مباح ہو جاتی ہیں جب تک جبر واکراہ باقی ہے یہ اجازت بھی باقی رہے گی۔ فاقہ کی دو صورتیں ہیں، اگر وہ مستقل ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آدمی پیٹ بھر کر کھا سکتا ہے، لیکن اگر اتفاقی ہے تو امام مالک کے نزدیک وہ اس صورت میں بھی پیٹ بھر کر کھا سکتا ہے لیکن دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ ناگزیر حد تک ہی اسے محرمات سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ مالکیہ میں ابن حبیب اور ابن ماجشون کی بھی یہی رائے ہے[2]

بیشتر فقہاء کے نزدیک حالت اضطرار میں محرمات کا استعمال جائز ہی نہیں فرض ہو جاتا ہے، اضطرار میں کسی نے اگر ان کے استعمال سے اجتناب کیا اور جان چلی گئی تو یہ خودکشی کے مترادف ہوگا۔ ابن عربی مالکی لکھتے ہیں:۔

وَقد قال العلماء من اضطر الی اکل المیتة والدم ولحم الخنزیر فلم یاکل دخل النار الا ان یعفو اللہ عنہ[3]	علماء نے کہا ہے کہ جو شخص مردار، خون اور سور کا گوشت کھانے پر مجبور ہونے کے باوجود نہ کھائے تو وہ جہنم میں جائے گا الّا یہ کہ اللہ اسے معاف کر دے۔

علامہ ابوبکر جصاص حنفیؒ فرماتے ہیں:

---

[1] احکام القرآن ۱/۱۵۰ [2] احکام القرآن لابن العربی ۱/۲۴ [3] حوالہ سابق ص ۲۵

اکل المیتۃ فرض علی المضطر والاضطرار یزیل الحرج ومتی امتنع المضطر من اکلہا حتی مات صار قاتلا لنفسہ بمنزلۃ من ترک اکل الخبز وشرب الماء فی حال الامکان حتی مات کان عاصیا للہ جانیا علی نفسہ [1]	مضطر کے لیئے مردار کا کھانا فرض ہو جاتا ہے اور اضطرار ممانعت کو ختم کر دیتا ہے۔ اس لئے مضطر اگر اسے نہ کھائے اور اس کی موت واقع ہو جائے تو وہ خود اپنا قاتل ہوگا اس شخص کی طرح جس کے امکان میں روٹی اور پانی ہو اور وہ کھانا پینا چھوڑ بیٹھے اور مر جائے تو اللہ تعالیٰ کا نافرمان اور خودکشی کرنیوالا ہوتا ہے۔

ان آیتوں کا ایک خاص سیاق ہے، اہل عرب نے اپنے طور پر ماکولات میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال کر رکھا تھا، قرآن مجید نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام پاک چیزیں حلال ہیں اس نے تو صرف چند چیزیں حرام کی ہیں، ان سے بھی اضطرار میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، تم نے اس کے محرمات کو تو حلال کر رکھا ہے اور بہت سی حلال اور طیب چیزوں کو حرام سمجھ بیٹھے ہو۔ اس طرح ان آیتوں میں شریعت کے تمام محرمات کا ذکر نہیں ہے بلکہ صرف ان محرمات کا ذکر ہے جن کو اہل عرب حلال سمجھتے تھے۔ ان کے علاوہ اور بھی محرمات ہیں جس طرح اضطرار میں ان محرمات سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے دوسرے محرمات سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

اگر کسی بیمار کا علاج مباحات سے نہ ہو سکے تو کیا یہ بھی اضطرار ہے ؟ کیا اس صورت میں بطور دوا محرمات کا استعمال ہو سکتا ہے ؟ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، ایک گروہ نے اسے جائز قرار دیا ہے اور دوسرے نے اسے ناجائز کہا ہے امام ابن تیمیہؒ اسی دوسرے گروہ کے ساتھ ہیں، انھوں نے اس کی بڑی اچھی نمائندگی

---

[1] احکام القرآن ۱/ ۱۴۹

گیا ہے اور اس کے حق میں جو دلائل دیے جا سکتے ہیں انہیں بڑی عمدگی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ہم ان دلائل کو ایک ترتیب سے پیش کر کے ان پر ساتھ ہی تھوڑی سی بحث بھی کریں گے۔ فرماتے ہیں :-

جن لوگوں نے محرمات کے ذریعۂ علاج کو جائز قرار دیا ہے انھوں نے اسے اضطرار میں محرمات کے مباح ہونے پر قیاس کیا ہے۔ جب ایک مجبور شخص کے لئے مردار اور خون جیسی حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں تو بیمار کے لئے بھی انہیں مباح ہونا چاہیئے۔ فرماتے ہیں، یہ قیاس کئی پہلوؤں سے کمزور ہے۔

۱:- اگر ایک بھوکا شخص حرام گوشت کھائے تو قطعی طور پر اس کی بھوک رفع ہو جائیگی لیکن دوا اور علاج کے سلسلے میں اس قطعیت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ حرام چیزوں کو دوا کے لئے استعمال کرنے میں صحت اور تندرستی کا حصول یقینی نہیں ہے۔

غرض یہ ہے کہ اس فرق کو ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ اضطرار میں بھی محرمات اسی وقت مباح ہوں گے جب کہ ان سے فائدہ یقینی ہو، ورنہ وہ مباح نہیں ہوں گے حالانکہ قرآن نے اس طرح کی شرط نہیں لگائی ہے، ایک زخمی بھوک سے تڑپ رہا ہو اور اسے کوئی حلال چیز دستیاب نہ ہو تو وہ حرام چیز سے اپنی بھوک مٹا سکتا ہے۔ چاہے اسے اپنے بچنے کا یقین نہ ہو، حالانکہ اصل مقصد جان بچانا ہی ہے، پھر یہ کہ فاقہ سے مجبور ہونا ہی اضطرار نہیں ہے، کسی ظالم کا خوف بھی اضطرار ہی ہے، مردار کھانے سے فاقہ زدہ انسان کا پیٹ یقیناً بھر جائے گا، لیکن ظالم کے ڈر سے کوئی مظلوم اور بے بس شخص خنزیر یا غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ کھا بھی لے تو ضروری نہیں کہ ظالم اپنے ظلم سے باز آ ہی جائے، اس کے بعد بھی وہ جان لے سکتا ہے یا اسے جسمانی تکلیف پہنچا سکتا ہے، یہاں وہ قطعیت نہیں ہے جو پہلی صورت میں تھی، اس صورت میں آدمی کو قطعی یقین نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ ظن غالب حاصل ہوتا ہے اس طرح کا ظن غالب بہت سی

دوائوں کے سلسلے میں بھی پایا جاتا ہے۔

دوسرا فرق امام ابن تیمیہؒ نے یہ بیان کیا ہے کہ اضطرار میں محرمات اس لئے مباح ہو جاتے ہیں کہ بھوک مٹانے کا ان کے علاوہ اور کوئی ذریعہ نہیں ہوتا، اگر وہ ان سے اجتناب کرے تو مر جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا۔ جب مقصد کو حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ متعین ہو گیا اور کوئی دوسرا طریقہ باقی نہیں رہا تو اللہ تعالیٰ نے اسے مباح قرار دے دیا۔ دوا کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اس کا ایک طریقہ متعین نہیں ہے اس لئے کہ کبھی مباحات سے فائدہ ہوتا ہے، کبھی محرمات سے، کبھی کسی بھی طرح کے دوا علاج کے باوجود فائدہ نہیں ہوتا۔ کبھی بغیر کسی دوا کے اللہ تعالیٰ نے انسان کے جسم میں جو قوت مدافعت رکھ دی ہے اسی سے بیماری دور ہو جاتی ہے، دعا و تعویذ بھی ایک علاج ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ دعا سب سے بڑا علاج ہے۔

بلاشبہ دوا علاج کے بہت سے طریقے ہیں لیکن سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب کہ مباحات کے ذریعے کسی مرض کا علاج ممکن نہ ہو اور ماہرین فن حرام چیز کا استعمال کسی نہ کسی شکل میں بطور دوا تجویز کریں جب علاج کی کئی صورتیں باقی نہیں رہیں صرف ایک صورت باقی رہ گئی تو خود امام ابن تیمیہؒ کے اصول کے تحت وہ متعین ہو گئی اس لئے اس صورت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہونا چاہئے۔

جہاں تک دعا کا تعلق ہے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دوا سے پہلے بھی اور دوا کے بعد بھی دعا کو تو جاری ہی رہنا چاہئے۔ لیکن یہ دنیا اسباب کی دنیا ہے اس لئے دعا کے ساتھ دوا بھی ضروری ہے، انسان کی قوت مدافعت بھی بیماریوں کا مقابلہ کرتی ہے، لیکن اس پر اعتماد کر کے علاج ترک نہیں کیا جا سکتا۔

۳:- تیسرا فرق امام ابن تیمیہؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ مُردار کا کھانا مضطر کے لئے ائمہ مذاہب کے نزدیک واجب ہے، مسروق کہتے ہیں کہ جو شخص مردار کھانے پر مجبور

ہونے کے باوجود اس سے احتراز کرے اور بھوک سے مر جائے تو وہ جہنم کا مستحق ہوگا۔ لیکن دوا علاج کرانا جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ ایک چھوٹی سی جماعت نے اسے واجب قرار دیا ہے، جیسے امام شافعی اور امام احمد کے بعض اصحاب علماء کے درمیان تو بحث یہ رہی ہے کہ علاج کرانا افضل ہے یا صبر کرنا، صحابہ و تابعین کی ایک تعداد دوا علاج نہیں کراتی تھی، بلکہ ان میں سے بعض نے مرض کو پسند کیا ہے جیسے ابی بن کعبؓ اور ابوذرؓ۔ علاج ترک کرنے پر کسی نے ان کی نکیر نہیں کی۔ جب اضطرار میں مُردار کا کھانا واجب ہے اور بیماری میں دوا علاج کرانا واجب نہیں ہے تو دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔[1]

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اضطرار میں مُردار کا کھانا سب کے نزدیک واجب نہیں ہے بعض کے نزدیک صرف مباح اور جائز ہے، اس لحاظ سے جب ایک جائز ضرورت کے لئے اضطرار میں محرمات کا استعمال ہو سکتا ہے تو دوسری جائز ضرورت کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ یہ کوئی قاعدہ نہیں ہے کہ فرض اور واجب ہی کے لئے محرمات حلال ہوتے ہیں مباح کاموں کے لئے بھی وہ حلال ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے اس سلسلے کی بحث میں ایک جگہ لکھا ہے کہ یہ بات کہ حرام کسی واجب ہی کے لئے حلال ہو سکتا ہے صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رمضان میں روزہ ترک کرنا حرام ہے لیکن سفر کی حالت میں روزہ چھوڑا جا سکتا ہے، حالانکہ سفر مباح اور جائز ہے۔ فرض اور واجب نہیں ہے۔[2]

اگر یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ صحابہ میں سے دو ایک نے بیماری کو پسند کیا اور علاج نہیں کرایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ عافیت کی دعا کی ہے، بیماری میں

---

[1] فتاوی ابن تیمیہ مطبوعہ کردستان ۴/۲۵۹-۲۶۰ نیز ملاحظہ ہو ص ۲۶۸، ۲۷۰ [2] فتح الباری: ۱/۲۳۵

علاج کرایا اور دوسروں کو اس کی ترغیب دی ہے، اکابر صحابہؓ کا بھی اسی پر عمل رہا ہے اس سے کم از کم اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ علاج کرانا نہ کرانے سے افضل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک انسان کی جان بہت قیمتی ہے، اس کو بچانے کے لئے اس نے اضطرار میں محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہے، علاج بھی اسی مقصد کے لئے ہوتا ہے، اگر مباحات سے یہ مقصد پورا نہ ہو تو محرمات سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہونی چاہیئے۔

امراض ایک طرح کے نہیں ہوتے، ان کی نوعیت مختلف ہوتی ہے، بعض امراض کا حملہ اچانک اور اس قدر شدید ہوتا ہے کہ اگر ان کا بروقت علاج نہ ہو تو چند گھنٹوں میں یا زیادہ سے زیادہ چند دنوں میں ہلاکت یقینی ہوجاتی ہے۔

بعض امراض میں فوری طور پر تو زندگی کو خطرہ لاحق نہیں ہوتا، البتہ وہ بھی مہلک اور جان لیوا ضرور ہوتے ہیں اور دیر سویر انسان کو ختم کرکے چھوڑتے ہیں، اس طرح کے امراض میں مسلسل علاج کی ضرورت پڑتی ہے۔

ان امراض کے علاج میں اضطرار، فقر و فاقہ کے اضطرار سے کم اہم نہیں ہے پھر یہ کہ جس طرح فقر و فاقہ میں اضطرار وقتی اور ہنگامی بھی ہوسکتا ہے اور لمبے عرصے کے لئے بھی اور دونوں ہی صورتوں میں جب تک فاقہ کی حالت ختم نہ ہو محرمات حلال ہوجاتے ہیں اسی طرح ان بیماریوں کے علاج میں بھی اضطرار پیدا ہوجائے اور محرمات کا استعمال کرنا پڑے تو مرض کے ختم ہونے تک ان کے استعمال کی اجازت ہونی چاہیئے۔ اس لئے کہ فقر و فاقہ ہو یا اس طرح کی بیماریاں دونوں میں موت کا خطرہ مشترک ہے اور جان کے بچانے ہی کیلئے دونوں صورتوں میں محرمات کا استعمال ہوتا ہے۔

بعض بیماریوں میں جان جانے کا خطرہ تو نہیں ہوتا لیکن بیماری بہرحال بیماری

ہوتی ہے کہ اس سے صحت کا متاثر ہونا لازمی ہے، اس طرح کی بیماریوں میں علاج ایک ضرورت کی حیثیت رکھتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ان بیماریوں میں بھی اگر مباحات کے ذریعے علاج نہ ہوسکے تو محرمات کے ذریعے علاج جائز ہوگا۔ ہمارے خیال میں احادیث سے اس کی بھی گنجائش نکلتی ہے، یہ سوال خاصا پیچیدہ اور نازک ہے۔ اسلئے کسی قدر تفصیل سے ہم اس پر بحث کریں گے۔

۱:- سونے اور چاندی کا استعمال مردوں کے لئے ممنوع ہے، عورتیں بھی صرف ان کا زیور استعمال کرسکتی ہیں لیکن طبی ضرورت کے تحت ان کے استعمال کی احادیث سے اجازت ملتی ہے۔

عرفجہ بن اسعد رضہ کی ناک ایک جنگ میں کٹ گئی، انھوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں سڑاند پیدا ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ سونے کی ناک بنوالیں [1]

ایک روایت میں آتا ہے کہ انھوں نے بعد میں سونے کی ناک بنوالی تھی [2]

حضرت عمر رضہ کے سامنے کے دانت ٹوٹ گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے (کے تار) سے انہیں بندھوالیں۔ اس پر بہت سے صحابہ وتابعین نے عمل کیا ہے اور بعد میں فقہائے بھی اسے جائز قرار دیا ہے [3]

۲:- اسی طرح احادیث میں مردوں کو ریشم کے استعمال سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ بیماری میں اس کے استعمال کی اجازت بھی ملتی ہے، چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضہ اور حضرت زبیرؓ کو خارش ہوگئی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب اللباس، باب الخاتم بحوالہ ترمذی، ابوداؤد، نسائی [2] طحاوی، شرح معانی الآثار [3] اس پر میں نے تفصیل سے اپنے ایک مضمون، اسلام اور سامان تعیش میں بحث کی ہے، ملاحظہ ہو ماہنامہ برہان جولائی ۱۹۷۸ء

ریشم کی قمیص پہننے کی اجازت عطا فرمائی۔[1]

اسی بنا پر فقہاء نے لکھا ہے کہ خارش ہو یا اور کوئی ایسی تکلیف جس میں ریشم کے استعمال سے آرام ملتا ہو تو اس کا استعمال کیا جا سکتا ہے۔[2]

علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ان لوگوں کی دلیل ہے جو بیماری میں محرمات کے استعمال کو جائز سمجھتے ہیں۔[3]

ان احادیث و آثار کا اصلاً تعلق بیماری میں جسم کے اوپر کسی ممنوع چیز کے استعمال سے ہے لیکن ان سے ضمناً یہ استدلال بھی کیا جا سکتا ہے کہ حرام اور ناپاک چیزیں بطور علاج کھانے پینے کے لئے بھی استعمال ہو سکتی ہیں، ذیل کی حدیث سے صراحتاً اس کی تائید ہوتی ہے۔

۳۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ قبیلہ عُرینہ کے کچھ لوگوں نے مدینہ آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی اور مسلمان ہو گئے، انھوں نے مدینہ ہی میں قیام کیا لیکن وہاں کی آب و ہوا ان کو سازگار نہیں ہوئی اور وہ بیمار پڑ گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ سے باہر ایک چراگاہ میں جہاں صدقہ کے اونٹ تھے بھیج دیا۔ اور فرمایا کہ وہ وہاں رہ کر اونٹوں کا دودھ اور پیشاب استعمال کریں، چنانچہ انھوں نے اس پر عمل کیا اور صحت یاب ہو گئے۔[4]

---

[1] بخاری کتاب اللباس، باب ما یرخص الرجال من الحکۃ۔ مسلم، کتاب اللباس والزینۃ

[2] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو برہان جنوری ۱۹۷۰ء مضمون اسلام اور سامان تعیش

[3] بدایۃ المجتہد ۱/۱۶۴

[4] بخاری، کتاب الوضوء، باب ابوال الابل والدواب والغنم الخ۔ مسلم کتاب المحاربین باب حکم المحاربین والمرتدین۔

امام زہری اونٹ کے پیشاب کے بارے میں فرماتے ہیں:

قد کان المسلمون یتداوون بھا فلا یرون بذالک باسًا[1]

مسلمان اس کے ذریعے علاج کرتے تھے، اس میں وہ کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

اس حدیث سے امام مالک، امام احمد اور بعض دوسرے لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اونٹ کا پیشاب اور فضلہ (گوبر) پاک ہے، ان حضرات نے اونٹ ہی پر تمام ماکول اللحم (جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) جانوروں کو بھی قیاس کیا ہے، ان کا پیشاب اور فضلہ بھی ان کے نزدیک پاک ہے[2]

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

لنا ان النبی صلعم امر العرنیین ان یشربوا من ابوال الابل والنجس لا یباح شربہ ولو ابیح ضرورۃ لامرھم بغسل اثرہ اذا ارادوا الصلوٰۃ[3]

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عرینہ والوں کو اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا، جو چیز نجس ہے اس کا پینا مباح نہیں ہو سکتا۔ اگر ضرورتاً مباح کیا گیا تھا تو نماز کے وقت آپ ان کو اس کے نشان دھونے کیلئے کہتے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر یہ نجس تھا تو نماز کے لئے ان کو وضو کا اور پیشاب کے نشانات دھونے کا حکم دینا اس لئے ضروری تھا کہ وہ نئے نئے مسلمان تھے۔ یہ استدلال اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ مان لیا جائے کہ عرینہ والے جس وقت نماز پڑھتے تھے اس وقت اونٹ کے پیشاب کے نشانات ان کے منہ ہاتھ وغیرہ پر ہوتے تھے، حالانکہ یہ امکان بہت بعید ہے، اس لئے کہ گندگی کے لگنے کے بعد آدمی بالعموم فوراً اُسے صاف

---

[1] بخاری، کتاب الطب، باب ابوال الابل [2] فتح الباری ۱/۲۳۵ [3] ابن قدامہ المغنی ۱/۷۳۳

کر لیتا ہے، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ نماز کے وقت گندگی کے نشانات ہوتے تھے تو اس امکان کو بالکل نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ شریعت نے اس سلسلے میں جو تھوڑی سی گندگی لگ جاتی ہے اسے نظر انداز کیا ہو۔

امام شافعی اور بعض دوسرے بزرگوں کی رائے یہ ہے کہ جانوروں کا پیشاب اور فضلہ نجس ہے، قبیلہ عرینہ والوں کو بطور علاج اس کے استعمال کی اجازت دی گئی تھی، امام نووی فرماتے ہیں:-

واستدل اصحاب مالك و احمد بهذا الحديث ان بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران واجاب اصحابنا وغيرهم من القائلين بنجاستهما بان شربهم الابوال كان للتداوي وهو جائز بكل النجاسات سوى الخمر والمسكرات [1]

امام مالک کے ماننے والوں اور امام احمد نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب اور فضلہ پاک ہیں۔ لیکن ہمارے اصحاب (شوافع) نے اور ان لوگوں نے جو کہ ان دونوں چیزوں کی نجاست کے قائل ہیں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ قبیلہ عرینہ والوں کا پیشاب استعمال کرنا علاج کیلئے تھا اور یہ سوائے شراب اور مسکرات کے سب ہی نجس چیزوں کیلئے جائز ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ اور ان کے ہم خیال اصحاب کے نزدیک سوائے شراب اور مسکرات کے سب ہی نجس چیزیں دوا کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں۔ (شراب کے بارے میں آگے چل کر ہم بحث کریں گے)

---

[1] نووی شرح مسلم ۲/۷۵، جانوروں کا پیشاب اور فضلہ پاک ہے یا ناپاک، اس سلسلے میں فقہاء کے خیالات سے امام شوکانی نے بڑی تفصیلی اور تنقیدی بحث کی ہے، ملاحظہ ہو نیل الاوطار ۱/۵۹-۶۲

امام شوکانی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ (وقت ضرورت) حرام اور نجس چیزوں سے علاج صحیح ہے، اس لئے کہ ایک شخص یہ کہہ سکتا ہے (جیساکہ امام مالک اور امام احمد وغیرہ کا مسلک ہے) کہ اونٹ کا پیشاب ناپاک نہیں ہے۔ اس لئے اس پر ناپاک چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ آگے فرماتے ہیں:

وعلیٰ فرض التسلیم	اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ وہ ناپاک ہے
فالواجب الجمع بین العام وھو	تو حرام چیزوں سے علاج کی ممانعت ایک
تحریم التداوی بالحرام وبین	عام حکم ہے اور اونٹ کے پیشاب کے ذریعے
الخاص وھو الاذن بالتداوی	علاج کی اجازت خاص ہے، اس لئے ان کے
بابوال الابل بان یقال یحرم	درمیان تطبیق ضروری ہے اور وہ اس طرح ہو سکتی
التداوی بکل حرام الا ابوال	ہے کہ کسی بھی حرام چیز سے علاج جائز نہیں ہے
الابل ھذا ھو القانون الاصولی[1]	سوائے اونٹ کے پیشاب کے، یہ ایک اصولی قاعدہ ہے۔

محرمات میں سے ایک کو جب کسی علت کے تحت حلال کیا گیا ہے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ علت جہاں بھی پائی جائے دوسرے محرمات کو بھی حلال ہونا چاہیے ایک کو وقت ضرورت جائز قرار دینے اور بقیہ کو حرام ہی ماننے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ محرمات کے ذریعے علاج سے منع کیا گیا ہے تو اس سے کسی کو انکار نہیں لیکن عرینہ والوں کا واقعہ بتاتا ہے کہ وقت ضرورت محرمات سے بھی علاج ہو سکتا ہے۔

علاج کے سلسلے میں فقہ حنفی کا اصول یہ ہے:

لا یجوز التداوی بالمحرم[2]	محرمات کے ذریعے علاج جائز نہیں ہے۔

اس اصولی بات کے ساتھ وقت ضرورت علاج کے لئے محرمات کے استعمال کی

---

[1] نیل الاوطار ۹/۹۴ [2] رد المختار علی الدر المختار ۵/۲۹۸

گنجائش بھی فقہ حنفی میں پائی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اونٹ کا پیشاب اور گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں: دوا کے لئے ان چیزوں کو استعمال کیا جا سکتا ہے، جانوروں کے پیشاب کے بارے میں ان کی رائے ہی یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب بھی پیا جا سکتا ہے۔ فقیہہ ابو اللیث کی بھی یہی رائے ہے[1]۔

نہایہ میں تہذیب کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان طبیب پیشاب، خون اور مردار کے استعمال کو شفایابی کے لئے ضروری قرار دے اور مباحات میں اس کا بدل موجود نہ ہو تو مریض اسے استعمال کر سکتا ہے، لیکن اگر طبیب کی یہ رائے ہو کہ محرمات کے استعمال سے شفا جلد حاصل ہوگی اور مباحات کے استعمال سے اس میں تاخیر ہوگی تو اس سلسلے میں دو رائیں ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مریض اسے استعمال کر سکتا ہے اور دوسری یہ ہے کہ اس کا استعمال صحیح نہیں ہے، در منتقی میں ہے کہ فقہ حنفی کا مسلک اس کے خلاف ہے[2]۔

فقہ حنفی کا عام اصول یہی ہے کہ محرمات کے ذریعے علاج نہیں ہو سکتا۔ غالباً در منتقی میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے، لیکن یہاں ایک مخصوص صورت حال زیر بحث ہے یہ بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی کہ فقہ حنفی میں اس کے خلاف بھی کوئی صراحت ہے یا نہیں؟ اگر ہو بھی تو تہذیب کے بیان کو فقہ حنفی کی ایک رائے کی حیثیت ضرور دی جا سکتی ہے۔

ابن عربی مالکی، مردار کے استعمال کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کے استعمال کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ اسے جلا کر اس کی شکل بدل دی جائے۔ مالکیہ میں

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۲۲۸ ۔ [2] حوالہ سابق ص ۲۴۹۔

ابن حبیب کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے علاج جائز ہے اور اسے لگا کر نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ ابن الماجشون کے نزدیک یہ رائے وزنی نہیں ہے۔ مرتک (د) جو مردار کی ہڈیوں سے بنایا جاتا ہے، اس کے بارے میں امام مالک سے منقول ہے کہ اگر اسے زخم پر استعمال کیا جائے تو دھونے سے پہلے نماز نہ پڑھی جائے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ مردار کو اپنی اصل شکل میں استعمال کیا جائے۔ ابن نون کہتے ہیں کہ دوا کے لئے مردار یا خنزیر کا استعمال کسی حال میں صحیح نہیں ہے۔

ان رایوں کو نقل کرنے کے بعد ابن عربی مالکی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ ان میں سے کسی بھی چیز سے انسان علاج نہیں کرا سکتا، اس لئے کہ اس کا بدل مباحات میں موجود ہے۔ فقر و فاقہ میں بھی ان کا استعمال اسی وقت جائز ہوتا ہے جب کہ ان کا کوئی بدل نہیں ہوتا، ورنہ دوا ہی کی طرح ان کا استعمال ناجائز ہو گا۔ اگر مردار کو جلا کر اس کی شکل بدل بھی دی جائے تو بہر حال وہ نجس ہی ہو گا۔[۱]

اس پوری بحث کا مطلب یہ ہے کہ دوا کے لئے محرمات کے استعمال پر آدمی اس لئے مجبور نہیں ہے کہ مباحات میں ان کا بدل موجود ہے لیکن اگر بدل موجود نہ ہو تو ان اصول کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح فقر و فاقہ میں ان کا استعمال جائز ہوتا ہے، مرض میں بھی جائز ہونا چاہیے۔

تریاق کے استعمال سے ایک حدیث میں منع کیا گیا ہے۔[۲]

علامہ ابن اثیرؒ فرماتے ہیں:

---

[۱] ابن عربی: احکام القرآن ۱/۲۶ [۲] ابو داؤد، کتاب الطب، باب شرب التریاق۔

انما کرھہ من اجل ما یقع فیہ لحوم الافاعی والخمر وھی حرام نجسۃ[1]

آپؐ نے اس لئے منع فرمایا کہ اس میں سانپ کا گوشت اور شراب پڑتی تھی یہ چیزیں حرام اور نجس ہیں۔

علامہ مناوی کہتے ہیں کہ اگر علاج کے لیے تریاق کا بدل موجود نہ ہو اور استعمال ضروری ہو جائے تو وہ استعمال ہو سکتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

یحرم شرب التریاق لنجاستہ الا اذا لم یقم غیرہ مقامہ[2]

تریاق کی نجاست کی وجہ سے اس کا پینا حرام ہے الا یہ کہ کوئی دوسری چیز اس کے قائم مقام موجود نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے علاج کو اضطرار نہیں مانا ہے ان کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر کوئی قابل اعتماد شخص (معالج) کسی حرام چیز کو بطور دوا تجویز کرے تو وہ اضطرار بن جاتا ہے، جو چیز اضطرار کے تحت جائز قرار دی جائے اسے حرام نہیں کہا جا سکتا، اس لئے کہ اللہ کا قول ہے :

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (الانعام ۱۱۹)

اللہ نے جن چیزوں کو تم پر حرام کیا ہے اس کو تفصیل سے تمہیں بتا دیا ہے مگر وہ بھی جب مجبور ہو جاؤ تو حلال ہیں۔

جس چیز کے لئے آدمی مجبور ہو جائے وہ حرام نہیں رہتی، جیسے مضطر کے مردار کا کھانا حرام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم[3]

اس کا مطلب یہ ہے کہ علاج کے سلسلے میں بھی اضطرار پیدا ہو سکتا ہے

---

[1] النہایہ فی غریب الحدیث ۱/۱۲۳ [2] التیسیر بشرح الجامع الصغیر ۱/۲…
[3] فتح الباری ۱/۲۳۵

اور جب پیدا ہو جائے تو محرمات حلال ہو جائیں گے، علامہ ابن حزم ظاہری رح فرماتے ہیں: انسان ہو یا کوئی بھی جانور اور پرندہ، چاہے وہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ان کے پیشاب اور فضلہ کا استعمال حرام ہے، البتہ اگر علاج کے لئے ان کی ضرورت ہو یا ان کے استعمال پر کسی کی طرف سے مجبور کر دیا جائے یا (شدید) بھوک اور پیاس لاحق ہو تو ان کا استعمال ہو سکتا ہے [۱]

قبیلہ عرینہ سے متعلق واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے یقینی طور پر یہ بات معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک بیماری میں دوا کے طور پر اونٹ کے پیشاب کے استعمال کا حکم دیا تھا، چنانچہ اس سے ان کی صحتیں ٹھیک بھی ہو گئی تھیں، علاج کی حیثیت ایک ضرورت کی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ — جس چیز کے لئے آدمی مجبور ہو جائے
عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ — وہ اس کے لئے حرام نہیں رہتی [۲]

جن لوگوں کے نزدیک دوا کیلئے محرمات کا استعمال جائز ہے امام رازی نے ان کے جو دلائل بیان کئے ہیں ان میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ضرورت کی بنا پر ایک درہم کی مقدار میں نجاست کو قابل معافی سمجھا ہے اور امام شافعی رح نے پسّو اور مچھر کے خون کو نظر انداز کیا ہے، بیماری بھی ایک ضرورت ہے اسلئے اسمیں بھی ناجائز کو جائز ہونا چاہیے۔ دوسری دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جس مصلحت کے تحت فقر و فاقہ میں مُردار کھانے کی اجازت دی ہے یہ مصلحت بیماری میں بھی موجود ہے (یعنی انسانی جان و بقا کا تحفظ) لہٰذا بیماری میں اس کے استعمال کی اجازت ہونی چاہیے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرمات کے ذریعے علاج کو جہاں بعض لوگوں نے مطلقاً ناجائز کہا ہے وہیں بعض لوگوں نے اسے اس وقت جائز قرار دیا ہے جبکہ اسکا کوئی بدل موجود نہ ہو، بظاہر یہی رائے وزنی ہے۔ اس لئے کہ احادیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ (باقی آئندہ)

---

[۱] المحلی لابن حزم ۱/۱۶۸ [۲] حوالہ سابق ص ۱۷۵ [۳] التفسیر الکبیر ۲/۹۳ -

بسم اللہ الرحمن الرحیم ؕ

تخلیقِ کائنات وحیات کا مقصد
(قدیم وجدید نقطہ ہائے نظر)

جناب سہیل نعیمی صاحب

اجمل خاں طبیہ کالج، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

آفتاب و ماہتاب اور نجوم و کواکب پر مشتمل یہ کائنات جو ہمہ وقت ہمارے مشاہدہ میں رہتی ہے تمام ہی نوعِ انسان کو بلا تفریقِ مذہب وملت دعوتِ فکر دیتی ہے اور ہر صاحب بصیرت وفہیم انسان کے سامنے کچھ اہم سوالات پیدا کرتی ہے مثلاً: اس کائنات کا وجود کس طرح عمل میں آیا، زندگی کی تخلیق کس طرح ہوئی ؟ انسان کا مقصدِ تخلیق کیا ہے، زمین وآسمان کے درمیان کی چیزوں کو کس نے بنایا، نیز ان تمام اشیاء کے خالق کا مقصدِ تخلیق آخر کیا ہے۔ یہی تمام سوالات ہیں جن کا جواب ہر ذی عقل انسان ضرور جاننا چاہے گا۔ انسان روزِ اول سے ان سوالات پر غور کرتا چلا آرہا ہے، بلا شبہ ان تمام سوالوں کے واضح ترین جواب احادیث نبوی اور کلام پاک کی آیتوں میں ملتے ہیں۔ تخلیقِ کائنات وآدم کا مقصد اس حدیث سے بالکل واضح ہے۔ حدیثِ قدسی ہے اللہ تبارک وتعالیٰ خود فرماتا ہے:-

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاَرَدْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْمَخْلُوْقَ ط

(میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا فرمایا)

سورۂ ہود میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:۔

وَهُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ط

اور اللہ تعالیٰ نے سب آسمان و زمین کو چھ دن میں پیدا فرمایا اور اس وقت اس کا عرش پانی پر تھا تاکہ تمکو آزمائے کہ تم میں اچھا عمل کرنے والا کون ہے۔

اور اسی بات کو اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں بار بار بیان فرمایا ہے تاکہ بنی نوع انسان پر اس کی تخلیق کا مقصد واضح ہو جائے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کے احکامات کی پابندی کے لئے ہی اس دنیا میں بھیجا گیا ہے اور در اصل یہی تخلیق کائنات کا مقصد بھی ہے کہ اس جگہ ایک ایسی مخلوق کو بھیجا جائے جو صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرے۔

دنیا میں ہر شے کا اپنا ایک اعتدال ہے جو اعتدال طبعی کہلاتا ہے، مگر ایک اعتدال اور ہے جسکو اعتدال حقیقی کہتے ہیں۔ یہ اعتدال دنیا کی مخلوق میں نہیں پایا جاتا ہے اگر انسان کے اندر یہ اعتدال پیدا ہو جائے تو وہ تمام عیوب و برائیوں سے پاک ہو جائے گا۔ حکماء کا یہی نظریہ ہے۔ اعتدال حقیقی صرف اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات میں پایا جاتا ہے، اس لئے اس کو پہچاننے کے لئے ایک ایسی مخلوق کی ضرورت تھی جو اگر اعتدال حقیقی نہ رکھتی ہو تو اس کے قریب ضرور ہو اور اللہ تعالیٰ نے اسی لئے انسان کو پیدا فرمایا اور اس کو تمام مخلوقات میں اشرف و اعلیٰ بنایا، انسان کے اشرف ہونے کا ثبوت یہ بھی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کیا تو اس پر کوئی فخر نہیں کیا صرف اس سے اس سلسلے میں کلام پاک میں اتنا ہی کہا ہے۔

کُنْ (ہو جا) فَیَکُوْنُ (پس وہ ہوگئی)

مگر جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا فرمایا تو خوش ہو کر فرشتوں سے کہا۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ط فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ط فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ ط (سورۃ الحجر)	(اے محمدؐ وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ کے رب نے ملائکہ سے فرمایا کہ میں ایک بشر کو کھنکتی ہوئی مٹی جو کہ سڑے ہوئے گارے سے بنی ہوگی پیدا کرنے والا ہوں سو جب میں اس کو پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی طرف سے جان ڈال دوں تو تم سب اس کے روبرو سجدے میں گر پڑنا سو تمام فرشتوں نے سجدہ کیا)

اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ تخلیق کائنات کا اصل مقصد تخلیق آدمؑ تھا۔ اور کائنات کے پیدا فرمانے میں اس کی مصلحت تھی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ ط (سورۃ الحجر)	اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں اور ان کے درمیان کی چیزوں کو بغیر مصلحت کے پیدا نہیں کیا
خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ط (سورۃ النحل)	اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو حکمت سے بنایا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ تخلیق کائنات برائے تخلیق آدم تھی کہ وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی عبادت کرے اور اس کے احکامات کی پابندی کرے با وجود اس کے کہ اس کے پاس اس کو بہکانے کے لئے نفس بھی ہے وہ نفس کشی کرے اور اللہ تعالیٰ کی رضا کو اپنا فرض بنا لے۔

اَلَّذِىْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا (سورۃ ملک)	(جس نے (اللہ تعالیٰ نے) موت و حیات کو پیدا کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں کون شخص عمل میں زیادہ اچھا

حقیقت یہ ہے کہ صرف اسلام ہی دنیا کا وہ واحد مذہب ہے جو تخلیق کائنات و آدم کے مقصد کو صاف صاف واضح کرتا ہے، دنیا کے تمام جدید و قدیم دانشور اس بات پر متفق ہیں کہ تخلیق کائنات و انسان کا ایک واضح مقصد ضرور ہے مگر وہ مقصد کیا ہے؟ اس کا شافی جواب کوئی بھی دانشور نہیں دے سکا ہے، چنانچہ ارسطو کا قول ہے، دنیا میں ہر شے کا ایک واضح مقصد و غایت ہے اور یہی خیال دنیا کے تمام اکابر فلاسفہ کا بھی ہے پلاٹو - ڈیموکرٹس - لیو کرٹس - کنفیوشس - نیوٹن - والٹائر - ہروتو - گوئٹے - برگساں - بوعلی سینا - سقراط، جان اسٹوارٹ مل وغیرہ تمام فلاسفر پوری عمر اس کا مقصد تلاش کرتے رہے مگر یہ سب کسی ایک بات پر متفق ہو کر کوئی مقصد تلاش کرنے میں ناکام رہے - جی - ٹی - ڈبلیو پیٹرک اور رالیف - ایم کیمبین کہتے ہیں، "کائنات و زندگی کی یہ زبردست مشین کسی بہت عظیم صانع کے ذریعہ کسی خاص مقصد کے لئے بنائی گئی ہے، کیونکہ دنیا میں ہر کام خواہ وہ بچوں کا کھیل ہی کیوں نہ ہو اس کا ایک نمایاں مقصد ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ اس صانع حقیقی نے مقصد تخلیق کو انسانی دماغ کی رسائی سے ماوراء کر دیا ہے جب کہ اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے مقصد تخلیق کائنات و آدم کو انسانی ذہن میں بہت واضح کرنے کی کوشش کی ہے، کلام پاک میں بصراحت اس کا مقصد بیان کر دیا گیا ہے۔

تمام فلاسفر نے یہ تو تسلیم کیا ہے کہ اس کائنات کی خالق کوئی عظیم طاقت ہے مگر اس طاقت کو وہ کوئی نام دینے سے قاصر رہے مگر اسلام اس کو ایک نام بھی دیتا ہے کہ وہ صرف خداوند تعالیٰ کی ہی ذات باری ہے:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ	اور وہی (اللہ تعالیٰ ہی) ہے جس نے آسمانوں
وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ (سورۃ الانعام)	اور زمین کو باقاعدہ پیدا کیا۔

بَدِیۡعُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ (سورۃ الانعام) — وہ (اللہ تعالیٰ) آسمانوں اور زمینوں کا موجد ہے۔

اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰہُ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ فِیۡ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسۡتَوٰی عَلَی الۡعَرۡشِ ط (سورۃ الاعراف) — بے شک تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے سب آسمانوں اور زمینوں کو چھ روز میں پیدا کیا۔ اور پھر خود عرش پر قائم ہوا۔

اِنَّ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ ط (سورہ آل عمران) — بے شک آسمانوں اور زمینوں کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے جانے میں (اللہ کی موجودگی کے) دلائل ہیں اہلِ عقل کے لئے۔

وَاللّٰہُ اَنۡۢبَتَکُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ نَبَاتًا ط (سورہ نوح) — اور اللہ تعالیٰ نے تمکو زمین سے ایک خاص طور پر پیدا فرمایا۔

وَجَعَلۡنَا السَّمَآءَ سَقۡفًا مَّحۡفُوۡظًا (سورہ الانبیاء) — اور ہم نے (اللہ تعالیٰ نے) اپنی قدرت سے آسمان کو مثل ایک چھت کے بنایا جو محفوظ ہے

اسی طرح اور بکثرت آیتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرتی ہیں۔ خود جدید و قدیم فلاسفہ بھی کسی طاقت کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ سقراط لکھتا ہے:-

اس پوری کائنات کو ایک منظم مشین کی طرح کسی بہت زبردست طاقت نے جس کا تصور انسانی ذہن کے احاطے سے باہر ہے بنایا ہے۔ سر جیمس اپنی کتاب میں رقم طراز ہیں۔ " کوئی بہت زبردست طاقت ہے جس نے ایک واضح مقصد کے ساتھ اس کائنات کو بنایا ہے۔ مگر انسانی ذہن اس زبردست طاقت، کو نیز مقصد

تخلیقِ کائنات و دنیا کو پہچاننے اور سمجھنے سے قاصر ہے۔ مگر کلام پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا ط اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ ۖ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ط

(سورۃ الدھر)

بے شک انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی قابل تذکرہ چیز نہ تھا یعنی نطفہ تھا ہم نے (اللہ نے) اس کو مخلوط نطفہ سے پیدا کیا اس طور پر کہ ہم اس کو مکلف بنائیں تو اسی واسطے اس کو ہم نے (اللہ نے) سنتا، دیکھتا (سمجھتا) بنایا۔

مندرجہ بالا آیت سے بھی تخلیق کائنات و آدم کا مقصد واضح ہے کہ کائنات انسان کے لئے تخلیق کی گئی ہے اور انسان کو بنانے کا مقصد یہ تھا کہ اس کو اس دنیا میں خداوند تعالیٰ اپنا مکلف بنانا چاہتا تھا اسی وجہ سے اس کو دوسرے جانداروں کے مقابلے میں بہتر سے بہتر بنایا۔

یہ زمین جس پر ہم رہتے ہیں نظام شمسی کے تحت آتی ہے اور اس میں کم و بیش نو سیارے ہیں مگر جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس طرح کے لاکھوں دوسرے نظام شمسی بھی ہیں اور ان سب میں ملا کر ایک اندازے کے مطابق کم از کم (جو اب تک دریافت ہو چکے ہیں۔) ایک سو ہزار کروڑ آفتاب و ماہتاب اور نجوم و کواکب ہیں اور اگر ایک راکٹ فی منٹ دو میل کی رفتار سے چلنا شروع کرے تو اس کو اس کائنات کا ایک چکر پورا کرنے کے لئے ۳۶۵۰۰ سال درکار ہوں گے۔ ہر روز نیا ستارہ اور سیارہ دریافت ہو رہا ہے بعض ستاروں کی روشنی ابھی ہم تک پہنچی ہی نہیں ہے اس طرح سے کائنات کی وسعت کا اندازہ تو لگایا ہی نہیں جا سکتا ہے، سر جیمس کے خیال میں سورج کی روشنی زمین تک تقریباً پچاس کروڑ سال میں پہنچی

جب کہ روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، کائنات کی وسعت کے متعلق یہ کچھ اندازے ہیں جو انسان نے اپنی ناکارہ اور محدود عقل سے لگائے ہیں اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے بنائے ہوئے اس وسیع نظام میں کہیں بھی کوئی کمی نہیں ہے، خود اللہ نے کلام پاک میں اس کو واضح فرمادیا ہے:-

اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ؕ مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ؕ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ ؕ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّهُوَ حَسِيْرٌ ؕ (سورۂ ملک)

اللہ نے سات آسمان اوپر تلے پیدا کئے تو خدا کی اس صنعت میں کوئی خلل نہیں دیکھے گا سو تو ایک بار پھر نگاہ ڈال کر دیکھ لے کہیں تجھ کو کوئی خلل نظر آتا ہے یعنی بلا تامّل تو نے بہت بار دیکھا ہوگا۔ اب کر تامّل کی نگاہ ڈال) پھر بار بار نگاہ اٹھا کر دیکھ) (آخر کار) تیری نگاہ ذلیل و درماندہ ہو کر لوٹ آئیگی)

یوں بھی اگر ہم سورج کو دیکھیں جو کروڑوں برس سے روشن ہے اور پتہ نہیں کب تک کائنات کو منور کرتا رہے گا۔ نیز تمام چاند اور ستارے جو چمک رہے ہیں ان کی صنعت کاری میں کہیں بھی کوئی کمی نہیں ہے، بلکہ یہ تمام چیزیں محض انسان کے فائدے کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔ یہی نقطۂ نظر کلام پاک کا ہے۔ خود ارسطو، سقراط اور دیگر اکابر فلاسفہ اسی نظریہ کے قائل ہیں۔

مگر خود حیاتِ انسانی کس طرح وجود میں آئی؟ اس کے متعلق بوعلی سینا کا نظریہ سب سے زیادہ وقیع اور قابلِ توجہ ہے۔ اس کا قول ہے کہ سب سے پہلے ایک خلا تھا۔ خود کلام پاک میں ہے:-

ثُمَّ اسْتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ (سورہ حٰم سجدہ)

پھر آسمان کے بنانے کی طرف (اللہ تعالیٰ نے) توجہ فرمائی اور وہ (اسوقت) دھواں سا تھا۔

پھر ایک کیفیت برودت وجود میں آئی اور وہ درجہ کمال پر پہنچ گئی، پھر ایک اور کیفیت حرارت وجود میں آئی اور وہ اپنے درجۂ کمال پر پہنچ گئی۔ اور جب ایک خاص درجہ کی برودت اور ایک خاص درجہ کی حرارت میں باہم فعل و انفعال ہوا تو زندگی وجود میں آئی اور مزید برآں دو کیفیتیں وجود میں آئیں ایک یبوست اور دوسری رطوبت، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ شدید جاڑے میں اور شدید گرمی میں حشرات الارض بالکل نہیں پیدا ہوتے ہیں کیونکہ ان دونوں کیفیتوں کی شدت سے زندگی پیدا ہی نہیں ہو سکتی ہے، مگر برسات میں جب کہ نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے اور نہ زیادہ سردی تو طرح طرح کے حشرات الارض نظر آتے ہیں۔ اسی وجہ سے تمام جراثیم کش اور دافع عفونت دوائیں اپنے آخری درجہ میں سرد و خشک ہوتی ہیں کیونکہ رطوبت میں جراثیم تیز سے پیدا ہوتے ہیں، اسی وجہ سے برسات میں چیزیں جلدی سڑ جاتی ہیں، اس طرح یہ معلوم ہوا کہ زندگی کے لئے رطوبت اشد ضروری ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاللّٰہُ خَلَقَ کُلَّ دَآبَّۃٍ مِّنْ مَّآءٍ (سورۂ نور)

اور اللہ تعالیٰ نے ہر چلنے والے جاندار کو (بحری ہو یا بری) پانی سے پیدا فرمایا۔

اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰھُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ اَفَلَا یُؤْمِنُوْنَ۔ (سورۃ الانبیاء)

کیا ان کافروں کو یہ نہیں معلوم کہ آسمان اور زمین پہلے بند تھے پھر ہم نے (اللہ تعالیٰ نے) دونوں کو اپنی قدرت سے کھول دیا۔ اور ہم نے بارش کے پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا ہے کیا یہ لوگ ان باتوں کو سن کر پھر بھی ایمان نہیں لاتے ہیں۔

فَاَخْرَجْنَا بِهٖ اَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتّٰى (سورہ طٰہٰ) (پھر ہم نے (اللہ تعالیٰ نے) اس پانی کے ذریعے مختلف اقسام کے نباتات پیدا کئے۔)

اس طرح تمام کیفیات میں برابر فعل و انفعال کا عمل جاری رہا اور برابر بہتر سے بہتر زندگی وجود میں آتی رہی کیونکہ ابتدائی زندگیوں سے خدا کے پہچاننے کا مسئلہ حل نہیں ہوا تھا۔ پھر جب اس اشرف زندگی کے لئے جن چیزوں کی جس مقدار و تناسب میں ضرورت تھی وہ تمام ایک جگہ جمع ہو گئیں تو اعتدال طبعی سے وہ اشرف زندگی وجود میں آئی جو اعتدال حقیقی سے قریب تر تھی اور چونکہ اس زندگی سے خدا کے پہچاننے کا مسئلہ حل ہو گیا تھا، اس لئے اس سے بہتر زندگی نہ اب وجود میں آئی ہے اور نہ ہی بعد میں کبھی آئے گی اور آج بھی ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ تمام جانداروں میں انسان ہر لحاظ سے سب سے بہتر اور افضل ہے۔

مگر زندگی کے وجود میں آنے کے متعلق سائنسدانوں اور فلاسفہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے اور ان کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ اس سلسلے میں فی الوقت تین روایتی نظریات رائج ہیں:

۱۔ زندگی کسی دوسرے سیارے سے خلا میں سفر کرتی ہوئی اس زمین پر آئی اور چونکہ یہاں کی فضا اس کی افزائش کے لئے بہت سازگار تھی اس لئے یہاں اس کی نشو و نما بہت تیزی سے ہوئی اور یہ پوری دنیا میں پھیل گئی۔

۲:۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے زندگی کو ایک خاص مگر نہ سمجھ میں آنے والے مقصد سے اپنی قوت تخلیق سے پیدا فرمایا اور یہی اسلامی نظریہ بھی ہے جس کو فلاسفہ کا ایک بڑا گروہ تسلیم کرتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اسلام مقصد تخلیق کو بالکل واضح طور پر ظاہر کرتا ہے مگر ان لوگوں کا خیال ہے

کہ یہ مقصد ہماری فہم و عقل سے ماوراء کر دیا گیا ہے۔

۳:- زندگی زمین پر خود بخود پیدا ہو گئی یعنی جب ایک خاص ماحول میں مختلف مادوں نے باہم فعل و انفعال کیا تو زندگی وجود میں آئی۔

مگر مندرجہ بالا تینوں نظریات میں صرف دوسرا نظریہ قابل قبول اور عقل سے قریب ہے باقی صرف دو نظریات صرف انسانی ذہن کی تخلیق ہیں اور جن کے سچ ہونے کے متعلق خود وہ لوگ بھی آج تک کوئی واضح ثبوت نہیں پیش کر سکے جو ان نظریات کو ماننے والے ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے محض اپنی قدرت سے انسان کو پیدا فرمایا۔ کلام پاک کی مندرجہ ذیل آیتیں اس کا ثبوت ہیں:-

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً ۚ (سورۃ النساء)

(اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک جاندار سے پیدا کیا اور اس جاندار سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔)

وَاِذَا قَضٰۤى اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۚ (سورۃ بقرہ)

(اور اللہ تعالیٰ جب کسی کام کو پورا کرنا چاہتے ہیں تو اس کی نسبت اتنا فرما دیتے ہیں کہ ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔)

تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِی الَّیْلِ وَتُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَیِّتَ

(آپ (اللہ) رات کے اجزاء کو دن میں داخل کر دیتے ہیں اور بعض فصلوں میں دن کے اجزاء کو رات میں داخل کر دیتے ہیں اور آپ (اللہ)

مِنَ الْحَيِّ ط

(سورۂ آل عمران)

جاندار چیز کو بے جان چیز سے نکال لیتے ہیں (بیضہ سے بچہ) اور بے جان چیز کو جاندار سے نکال لیتے ہیں (پرند سے بیضہ)

قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِىْ وَلَدٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِىْ بَشَرٌ ط قَالَ كَذٰلِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ط اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ط

(سورۂ آل عمران)

(حضرت مریمؑ نے کہا اے میرے پروردگار کس طرح ہوگا میرے بچہ حالانکہ مجھ کو کسی بشر نے ہاتھ نہیں لگایا۔ اللہ نے ویسے ہی (بلا مرد کے) ہوگا (کیونکہ) اللہ تعالیٰ جو چاہیں پیدا کر دیتے ہیں اور جب کسی چیز کو پورا کرنا چاہتے ہیں تو اس کو کہہ دیتے ہیں کہ ہو جا۔ پس وہ ہو جاتی ہے)

اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ط

(سورۂ آل عمران)

(بیشک حالت عجیبہ (حضرت) عیسیٰؑ کی اللہ کے نزدیک مشابہ حالت عجیبہ (حضرت) آدمؑ کے ہے کہ ان کے قالب کو مٹی سے بنایا پھر ان کو حکم دیا کہ (جاندار) ہو بس وہ (جاندار) ہو گئے۔)

فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ط وَنُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ

(ہم نے (اللہ نے) اول تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے جو کہ غذا سے پیدا ہوتا ہے) پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر بوٹی سے کہ (بعضی) پوری ہوتی ہے اور (بعضی) ادھوری بھی، تاکہ تمہارے سامنے (اپنی قدرت) ظاہر کر دیں۔ اور ہم

طِفۡلًا (سورۃ الحج) (اللہ تعالیٰ ماں کے) رحم میں جس (نطفہ) کو چاہتے ہیں ایک مدت معین (وضع حمل) تک ٹھہرائے رکھتے ہیں۔ پھر ہم (اللہ) تم کو بچہ بنا کر باہر لاتے ہیں۔

مندرجہ بالا تمام آیتیں خداوند تعالیٰ کی قدرت کو صاف صاف ظاہر کرتی ہیں کہ بیشک وہی ہے جس کو ساری تعریفیں زیب دیتی ہیں اور اس نے اس پوری کائنات کو محض انسان کے لئے تخلیق فرمایا۔ مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ تخلیق آدم پر مجبور تھا، وہ چاہتا تو ایسی مخلوق پیدا فرما دیتا جس میں کوئی برائی ہی نہ ہوتی اور وہ صرف اور صرف خدا تعالیٰ کی عبادت کرتی۔ خود کلام پاک میں ارشاد ہے۔

وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنۡكُمۡ مَّلٰٓئِكَةً فِى الۡاَرۡضِ يَخۡلُفُوۡنَ (سورۃ الزخرف) اور اگر ہم (اللہ) چاہتے تو ہم تم سے فرشتوں کو پیدا کر دیتے کہ وہ زمین پر یکے بعد دیگرے رہا کرتے۔

مگر اس پروردگار کو تو انسان کی آزمائش مقصود تھی۔ اسے تو اپنا مکلف ایسی ذات کو بنانا تھا جو شیطان کی تمام تر چالوں اور اپنے نفس کی تمام خواہشوں کے باوجود اس کی اطاعت کرتی۔ اسے تو انسان ہی کو اس دنیا میں اپنا خلیفہ بنانا تھا اس لئے اس نے کسی دوسری مخلوق کو نہیں پیدا فرمایا

غرض کہ کائنات کی تخلیق کا اہم ترین مقصد انسان کو پیدا کرنا تھا۔ اور یہ صرف مذہب اسلام ہی ہے جو نہ صرف تخلیق کائنات کے مقصد کو واضح کرتا ہے بلکہ وہ اس طرح کی بھی نشاندہی کرتا ہے جس سے اس مالک حقیقی نے اس کائنات کو پیدا فرمایا۔ باقی تمام فلاسفہ اور دانشوروں کے نزدیک ان تمام سوالوں کے جواب بہت مبہم اور غیر واضح ہیں، نیز ان میں اختلاف

رائے بھی ہے، صرف اسلام ہی بہت قابلِ قبول اور استدلال سے قریب جواب دیتا ہے اور سچ تو یہ ہے کہ ان تمام سوالوں کے جواب ہم کو خود ہی ذات باری دے سکتی ہے جس نے محض ایک لفظ "کُن" سے تمام کائنات کو پیدا فرمایا، اس لئے کلام پاک کے بیانات ہی سب سے زیادہ معتبر ہیں ورنہ انسان کی کیا مجال ہے کہ وہ ان باتوں کو اپنی عقل سے سمجھ سکے جس کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے ایک قطرۂ ناپاک سے پیدا فرمایا، اس کو تو مٹی کا ایک حقیر ذرہ بھی ہلانے کیلئے خود ہلنا پڑے گا۔ اور محض اتنے سے کام کے لئے بھی وہ خداوند تعالیٰ کی مرضی کا محتاج ہے کہ جو مالک ہے اس کائنات کا اور تمام تعریفیں جس کا حق ہیں اور جو عیوب سے پاک ہے۔

مآخذ

اس مضمون کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا ہے

۱:۔ بخاری شریف　　　　امام بخاریؒ

۲:۔ القانون فی الطب　　　　بوعلی سینا

۳:۔ بک آف ریکوری　　　　بوعلی سینا

BOOK OF RECOVERY　　　　AVICENNE

۴:۔ دی یونیورس اراؤنڈ اس　　　　سرجیمس جینس

THE NIVERSE AROUND US　　　　SIR JAMES JEANS

۵:۔ دی آرکیٹیکچر آف دی یونیورس　　　　ڈبلیو۔ ایف۔ جی۔ سوان

W.F.G SWANN THE ARCHITECTURE OF THE UNIVERSE

۶:- دی مسٹریس یونیورس سر جیمس جینس

SIR JAMES JEANS THE MYSTERIOUS UNIVERSE

۷:- انٹروڈکشن ٹو فلاسفی جی-ٹی-ڈبلیو پیٹرک اینڈ - ایف ایم کیپ مین -

G.T.W. PATRICK & P.M. CHARMAN INTRODUCTION TO PHLLOSOPHY

قندِ پارسی

از جناب مولوی محمد کفیل صاحب فاروقی

نخستیں بادہ کاندر جام کردند
ز چشمِ مستِ ساقی وام کردند (عراقیؒ)

نخستیں کز سخن در دام کردند — ز خودِ حسنِ ارادہ وام کردند
بہ اندازۂ ہر جام کردند — طلب حسبِ تمنا عام کردند
ہُمارا آشیاں بر بام کردند — چمن آراستند انعام کردند
چہ طُرفہ حلقۂ زلفِ گرہ گیر — حُباب موج را در دام کردند
بہا دادند اشکِ دیدہ تر را — بساطِ آب را گلفام کردند
خوشا تعمیرِ دنیائے محبت — درخشندہ نقوشِ خام کردند
نگردد سرد ہرگز شعلۂ عشق — سقر را طرفہ آتش نام کردند
غمِ دوراں غمِ جاناں نمودند — چہ اندر غم ہمہ آلام کردند
زمانِ وصل را خود طول دادند — بہانہ گردشِ ایام کردند
ہماں رازے کہ در دل بود پنہاں — سروشِ غیب را الہام کردند
غلافِ کعبہ، مارا جامۂ نو — کہ پارہ پارہ از احرام کردند
جو شد کشفِ حقیقت بہرِ عشاق — ہر آغازِ سخن انجام کردند

چہ فاروقی محبت ہم گناہ است
کہ مارا ایں قدر بدنام کردند

تبصرے

حیات سید اشرف جہانگیر سمنانی رح

مرتب: ڈاکٹر سید وحید اشرف کچھوچھوی

سائز ۳۰×۲۰/۸ قیمت مجلد دس روپے

ملنے کا پتہ: مولوی سید قدیر احمد کچھوچھہ شریف ضلع فیض آباد (یوپی)

سلسلۂ چشتیہ کے نامور بزرگ و عالم و مبلغ اسلام جناب سید اشرف جہانگیر سمنانی رح کے حالات زندگی پر پہلی تحقیقی کتاب ہے جسے حضرت جہانگیر سمنانی رح ہی کے خاندان کے ایک ممتاز رکن جناب ڈاکٹر سید وحید اشرف صاحب نے خاصی محنت و کاوش سے مرتب کی ہے، اگرچہ اس کتاب کا محور و مرکز زیادہ تر خود حضرت سمنانی رح کے ملفوظات کا مجموعہ موسومہ لطائف اشرفی ہے لیکن مرتب موصوف نے تحقیق حال کے ان دیگر ذرائع کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے جو انھیں مل سکے، حضرات اولیاء و صوفیائے کرام کے تذکروں میں رطب و یابس کا امتزاج اس درجہ غلو کے ساتھ پایا جاتا ہے کہ اصل حقائق کو گرفت میں لانا محال ہو جاتا ہے۔ تذکرہ نگاروں کی زیادہ کوشش کرامات کے بیان تک محدود رہتی ہے اور اس بیان میں اکثر مبالغوں اور تغلیوں کا بھی زور نظر آتا ہے، حضرات اولیاء کرام کے تذکرہ نویسوں میں سے بعض نے اپنے ممدوحین کی کرامات کا بیان کرتے ہوئے

خود ان کی اصل تعلیم کو بھی پس پشت ڈال دیا ہے، ہمیں خوشی ہے کہ ڈاکٹر سید وحید اشرف صاحب نے حضرت جہانگیر رح کے سوانح حیات کو مرتب کرتے ہوئے خاصی معتدل روش اختیار کی ہے بلکہ بعض روایات پر نقد و جرح کرتے ہوئے حق بات کہنے سے گریز نہیں کیا - حتیٰ کہ لطائف اشرفی کے بعض مندرجات کی خامیوں کی بھی نشان دہی کر دی ہے۔

بہت سی خوبیوں کے باوجود حضرات اولیاء کرام کے دیگر تذکروں کی طرح یہ کتاب بھی حضرت جہانگیر رح کی تبلیغ دین کی وسیع ترین خدمات پر خاطر خواہ روشنی ڈالنے سے قاصر ہے، حالانکہ ان حضرات رح کا اصل مقصد حیات ہی اشاعت دین رہا ہے اور ان کے تمام سفر و حضر اور تمام حرکات و سکنات، یہاں تک کہ ترک وطن بھی اسی غرض واحد کا نتیجہ تھے کہ جہاں تک ممکن ہو دین حق کی توسیع ہو اور لوگ اللہ اور اس کے رسول صلعم کے احکام پر عمل کے پابند ہو جائیں۔

ڈاکٹر سید وحید اشرف نے حضرت جہانگیر رح کے علمی و تصنیفی کمالات پر اگرچہ اپنی اس گرانقدر کتاب میں دس صفحات شامل کئے ہیں، لیکن شائقین علم کے لئے یہ باب بہت تشنہ ہے، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں ڈاکٹر صاحب اس موضوع کا حق ادا کرنے پر توجہ فرمائیں گے (م - ع)

حجتہ الوداع:- مؤلف مولوی معین الدین صاحب رہبر فاروقی سائز ۲۲×۱۸/۱۶ صفحات ۱۸۴ - قیمت غیر مجلد پانچ روپے ۵/-

ملنے کا پتہ :- مولوی رہبر فاروقی مکان ۱۷ - ۳ - ۴۰۵ محلہ املی بن - بیرون یاقوت پورہ - حیدر آباد (آندھرا)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک جس عنوان سے بھی سامنے آئے تازگی ایمان کا سبب بنتا ہے اور یہ ذکر اقدس جتنی بار پڑھا یا سنا جائے ہر بار سرور

نشاطِ روح کا باعث ہوتا ہے، ہر دور میں علماء اسلام نے انتہائی عرق ریزی کے ساتھ تفحص و تجسس کا حق ادا کرتے ہوئے اپنے طرز پر آنحضرت صلعم کی حیاتِ طیبہ کے واقعات و احوال کو ترتیب دیا ہے اور اس طرح سے انہوں نے اسلام کی ایک عظیم الشان خدمت انجام دی ہے، اسی طرح کی خدمت کے سلسلے کی ایک کڑی مولوی رہبر فاروقی صاحب کی تالیف لطیف حجۃ الوداع ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تاریخ ساز آخری حج کے حالات و واقعات عربی زبان کے علاوہ اردو کی بہت سی کتابوں پر شامل ہیں۔ اسی عنوان پر کئی مستقل رسائل بھی شائع ہو چکے ہیں لیکن مولوی فاروقی صاحب کی یہ کتاب اس باب میں منفرد ہے کہ دیگر کتب کے مقابل اس میں واقعات کو زیادہ تفصیل و ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ فاروقی صاحب نے حجۃ الوداع سے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات اور دوران سفر انبیاء سابقین کی معیت کا بیان بھی اس کتاب میں شامل کر لیا ہے۔ علاوہ ازیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرے اور سفر کے تذکروں کی شمولیت نے بھی اس کتاب کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے، تمام واقعات تاریخوں کی ترتیب کے ساتھ والہانہ اور عالمانہ انداز میں پیش کئے ہیں، حق تعالیٰ فاروقی صاحب کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔ آمین!

ایسی اہم کتاب میں ماخذ اور انڈیکس کے باب کی کمی شدت سے محسوس ہوتی ہے۔ کتابت و طباعت بھی شایانِ شان نہیں ہے۔

(م - ع)

صنفین زنداں :- مؤلفہ مولوی محمد انیس الرحمٰن قاسمی صاحب سائز $\frac{20\times30}{16}$

صفحات ۱۶۰ قیمت مجلد چار روپے پچھتر پیسے ۷۵/۴

ملنے کا پتہ :- کتب خانہ محمودیہ، دیوبند - ضلع سہارنپور۔

مولوی محمد انیس الرحمٰن صاحب قاسمی نوجوان و صاحب ذوق عالم ہیں انہوں نے ایک بہت دلچسپ و اہم موضوع (یعنی قیدخانوں کے مسلمان مصنفین) پر تحقیقی کام شروع کیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ چھ سو سال کے ایسے مشاہیر جنھوں نے قید و بند کی زندگی میں رہتے ہوئے اسلامی لٹریچر میں بیش بہا اضافے کئے ہیں۔ ان سب کا تذکرہ و تعارف ایک جگہ مرتب ہو جائے، اس میں شک نہیں کہ ان کا یہ کام مکمل ہو گیا تو شائقین علم کے لئے ایک بے حد مفید کتاب تیار ہو سکے گی۔ زیر نظر کتاب "مصنفین زنداں" کو مولوی انیس صاحب کے اسی تحقیقی کام کی تمہید ہی سمجھنا چاہئے، اس میں پانچویں صدی ہجری سے لے کر چودھویں صدی ہجری تک کے بارہ مشاہیر کا تذکرہ شامل ہے، جیسے امام ابن تیمیہؒ، مولوی فضل حق خیرآبادیؒ، حضرت مجدد الف ثانی رح۔ حضرت شیخ الہند مولوی محمود حسن صاحب رح وغیرہ کتاب دلچسپ اور معلومات افزا ہے، امید ہے ارباب ذوق اس طرف متوجہ ہوں گے۔

اچھا ہوتا کہ صاحب کتاب ہر شخصیت کے ذکر کے اختتام پر ان کی ایسی کتابوں کی فہرست مرتب کر دیتے جو انھوں نے دوران زنداں تصنیف کیں، آئندہ ایڈیشن میں زبان و انداز بیان کو بھی سادہ و عام فہم بنا دیا جائے تو بہتر ہوگا۔

(م - ع)

مجلّہ صفیر ویلور:- مدیر جناب راہی فدائی سائز $\frac{20\times30}{8}$ قیمت درج نہیں
ناشر:- انجمن ترقی اردو، باقیات صالحات۔ ویلور

یہ مجلّہ دراصل ویلور کے مشہور اسلامی مدرسہ باقیات صالحات کا آفیشل آرگن ہے، زیر نظر شمارہ اسی مجلّہ کا دسواں سالنامہ ہے، جیسے صاف ستھرے

دلچسپ اور معیاری مضامین کے ۱۰۵ صفحات پر مرتب کیا گیا ہے، ویلور جیسے دور دراز علاقے سے اردو زبان میں ایسے اچھے رسالہ کی اشاعت، نہ صرف اردو زبان کی ہمہ گیر مقبولیت کا ثبوت ہے بلکہ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اردو کے لئے مدارس اسلامیہ عربیہ کی اہم خدمات کا دائرہ کہاں تک وسیع ہے، صفیر کے اس شمارہ میں طلباء کے لئے بھی خاص کر لائق مطالعہ مضامین شامل ہیں "تحفظ قرآن" کے عنوان سے مولوی محمد حسین صاحب باقوی کا مضمون اگر صفیر کی اسی اشاعت میں پورا دے دیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔
(م - ع)

توحید خالص (پہلی قسط) گھر کے چراغ ۲۲×۱۸/۸ سائز کے ۶۸ صفحات کی

یہ نادر روزگار" تالیف ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی کے قلم عجائب رقم" کا غیر مجلد نتیجہ ہے جسے ادارہ توحید محلہ آتشبازان علی گڑھ نے "سرمہ منت نظر" کے طور پر شائع کیا ہے مؤلف موصوف اٹھارہ سال لگاتار اس کتاب کے تحریر فرمانے کی تمنا میں مضطرب رہے ہیں، حق تعالیٰ شانہ سب کے کارساز ہیں اور مسبب الاسباب بھی، انھوں نے ڈاکٹر صاحب کی تکمیل تمنا کے لئے سبب بھی مہیا کر دیا، ہوا یہ کہ مولوی محمد یوسف بنوری صاحب کے والد صاحب کا انتقال ہو گیا، انھوں نے انتہائی جذباتی انداز میں ماہنامہ البینات کے صفحات پر اپنا تاثر غم پیش کرتے ہوئے ان مرحوم کے حالات ایک خاص انداز میں لکھ ڈالے، اس مضمون کی فوٹو اسٹیٹ کاپی کسی صاحب نے ڈاکٹر صاحب کو بھیجدی اور بس! پھر کیا تھا، ڈاکٹر صاحب کی آرزوئے کہنہ بر آئی اور انہوں نے فوراً مولوی بنوری صاحب کے مذکورہ مضمون کو زیب عنوان بنا کر دین اسلام کو دو حصوں (توحیدی دین اور اتحادی دین) میں تقسیم کر ڈالا - اور دوسری صدی ہجری

سے لے کر تیرھویں صدی ہجری تک تمام اولیاء، صلحاء و محدثین عظام اور علماء کرام (مثلاً حضرت ابراہیم بن الادہمؒ، حضرت جنید بغدادیؒ، حضرت علی ہجویریؒ حضرت عبدالقادر جیلانیؒ، خواجہ چشتی اجمیریؒ، حضرت جلال الدین رومیؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہم اور چودھویں صدی ہجری میں جماعت دیوبند و بریلوی اور اہل حدیث کے جملہ اراکین کے بارے میں اپنا یہ فتویٰ صادر فرما ڈالا کہ

"یہ سارے حضرات جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، دین اتحاد کے علمبردار تھے اور آج جو دین اسلام کے نام سے اس دنیا میں پایا جاتا ہے وہ انہیں حضرات کا ایجاد کردہ ہے، قرآن و حدیث کے دین سے بالکل الگ الخ"

ظاہر ہے کہ اس فتویٰ پر مبنی کتاب کسی تعارف و تبصرہ کی محتاج نہیں ہو سکتی۔ ان سطور کے قارئین خود ہی سمجھ سکتے ہیں کہ پوری کتاب کیا ہو گی؟

مولوی بنوری صاحب کا مضمون جن صاحب نے مؤلف کتاب کو بھیجا تھا، انھوں نے اس پر ڈاکٹر صاحب موصوف کی رائے بھی طلب کی تھی۔ اس رائے کو ۱۶۸ صفحات میں پیش کر کے خاتمہ پر ڈاکٹر صاحب مرسل خط سے مخاطب ہوتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

"محترمی! آپ نے مجھے تبصرہ کرنے کا حکم دیا تھا۔ میں نے اپنی سی کر دیکھی۔"

یہ جملہ اپنی جگہ صحیح، لیکن ڈاکٹر صاحب کے مندرجہ بالا فتوے کی موجودگی میں خیال ہوتا ہے کہ اس جملہ میں کاتب صاحب سے سہو ہوا ہے

یعنی "اپنی ایسی" اور "کر دیکھی" کے درمیان محاورہ کے دو لفظ اور تھے جو ترک ہو گئے۔ اور یہ واقعہ بھی ہے کہ یہ کتاب لکھ کر صاحب کتاب نے حقیقتاً اپنی ایسی ..... کر دیکھی! (م-ع)

~~(×)~~

ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کی

تازہ مطبوعات

حدیث کا درایتی معیار: تالیف مولانا حافظ محمد تقی صاحب امینی رفیق اعزازی ندوۃ المصنفین:۔ اپنے موضوع پر پہلی محققانہ کتاب جس کی خصوصیتوں کا اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

ہماری زبان میں روایت حدیث پر تو کام ہوتا رہا اور حق یہ ہے کہ خوب ہوا۔ لیکن درایت حدیث پر کام کا تسلسل جاری نہ رہ سکا۔ جس کی وجہ سے حدیث کی شناخت اور موضوع ،محل کی تعیین میں دشواری پیش آتی رہی اور اس طرح حدیث کی افادیت محدود ہو کر رہ گئی زیر نظر کتاب میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور متعلقہ مباحث کی تشریح دلنشین و دلپذیر انداز میں کی گئی ہے صفحات ۲۸۸ قیمت:۔ غیر مجلد بتیس روپے۔ مجلد تینتیس روپے

تاریخ اسلام خلافت راشدہ و بنی امیہ: تالیف ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب رفیق اعزازی ندوۃ المصنفین:۔

تاریخ اسلام کی یہ جلد خلافت راشدہ اور خلافت بنی امیہ سے متعلق ہے اور اسلامی تاریخ کا یہی دور سب سے زیادہ اہم ہے چھ سو صفحات پر مشتمل ضخیم کتاب قیمت مجلد تیس روپے غیر مجلد ستائیس روپے

تاریخ طبری کے مآخذ کا تنقیدی و تحقیقی مطالعہ: تالیف ڈاکٹر جواد علی سکریٹری المجمع العلمی العراقی بغداد۔ مترجمہ:۔ ڈاکٹر نثار احمد فاروقی۔ ریڈر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی:۔ صفحات ۲۸۸ - قیمت چودہ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار دہلی ۶

برہان

جلد ۸۵	بابت ماہ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ، مطابق نومبر ۱۹۸۰ء	شمارہ ۵

مقالات

نظرات

پونا میں ایک سوسائٹی ہے جس نے مسلمانانِ عالم کے کلچر اور آرٹ سے متعلق نہایت قابل قدر نوادر اور تصاویر کا ایک بڑا ذخیرہ محنت و تلاش بسیار سے فراہم کر رکھا ہے اور وہ ملک کے مختلف حصوں میں "وقتاً فوقتاً" ان چیزوں کی نمائش کا اہتمام و انتظام کرتی رہتی ہے، یہ نمائش جنوبی ہند کے متعدد شہروں میں ہو چکی ہے اور بہت کامیاب رہی، گذشتہ عید الفطر کے دن اور اس کے بعد مراد آباد، علیگڈھ اور الہ آباد وغیرہ میں

جو حد درجہ المناک حوادث وواقعات پیش آئے اوران کی وجہ سے شمالی ہند میں جو فرقہ وارانہ کشیدگی کی فضا قائم ہوگئی اس کے پیش نظر بہار کے چند اعلیٰ تعلیم یافتہ اور بیدار مغز مسلمان نوجوانوں نے ارادہ کیا کہ اس نمائش کا انعقاد ٹپنہ میں بھی کیا جائے، چنانچہ انھوں نے ایک بڑی کمیٹی بنائی جس کے صدر بہار کے نامور سرجن ڈاکٹر احمد عبدالحیٔ منتخب ہوئے، فنڈ مہیا کیا اور پونا کی مذکورہ بالا سوسائٹی کو دعوت دی جو اس نے بخوشی منظور کرلی۔ جب سب انتظامات مکمل ہو گئے، تو اس کا اعلان کردیا گیا۔

یہ نمائش ۲۴ ستمبر سے یکم اکتوبر تک مدرسۂ شمس الہدیٰ کی عمارت میں منعقد ہوئی۔ شام کو چار بجے سے شب کے ۹½ بجے تک کھلی رہتی تھی۔ اور روزانہ ہندو مسلمان مردوں اور خواتین کا اس قدر ہجوم ہوتا تھا کہ راستہ چلنا دشوار تھا۔ نمائش میں الگ الگ بڑے بڑے کمروں میں قرآن مجید کے نادر مخطوطات، خطاطی کے بہترین نمونے، فن تعمیر میں مسلمانوں کے نادر المثال کارنامے، سائنس اور ٹکنالوجی میں مسلمانوں کی حیرت انگیز ترقی اور مختلف زمانوں میں ملک وار عالم اسلام کی خواتین کے لباس، ان سب چیزوں کے نمونے اور تصاویر بڑے قرینہ اور سلیقہ سے سجا کر پیش کیے گئے تھے، اگرچہ یہ نمائش اسلامی کلچر اور آرٹ کی مکمل ترجمان نہ تھی اور اس کی صرف ایک جھلک دکھاتی تھی تاہم اس کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ جو مسلمان اپنی تہذیب وتمدن کی تاریخ اور اس میں اسلاف کے عظیم الشان کارناموں سے بالکل بے خبر تھے ان میں یک گونہ خود شناسی اور خود اعتمادی پیدا ہوئی اور ساتھ ہی جن برادران وطن کو مسلمانوں کی نسبت یہ باور کرانے کی کوششیں کی جارہی ہیں کہ "بوئے خون آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے" نیز یہ کہ "عالمگیر ہندو کش تھا ظالم تھا ستمگر تھا" ان کو محسوس ہوا ہوگا کہ ان کے ہم مذہب جو یہ کوششیں کم وبیش نصف صدی سے کر رہے ہیں وہ آنکھوں کے اندھے، کانوں کے بہرے اور عقل وفہم سے سرتاسر بے بہرہ اور کورے (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موجودہ حالات میں نمائش کا یہ فائدہ، کلی نہیں جزئی سہی، نہایت اہم اور قابلِ قدر ہے اور جن پُرجوش وبیدار مغز نوجوانوں نے یہ اہتمام وانتظام کیا تھا وہ لائقِ تحسین وستائش ہیں، ضرورت ہے کہ اس قسم کی نمائشیں اور اس سے بھی زیادہ بڑے پیمانہ پر ملک میں جگہ جگہ ہوں۔

نمائش کا فائدہ ہی کچھ کم نہ تھا منتظمین نے مزید یہ کیا کہ نمائش کے ساتھ انھوں نے سیمینار کے نام سے پبلک جلسوں کا بھی انتظام کیا، یہ جلسے مغرب کے بعد، ۷ بجے سے ۹ بجے تک روزانہ ایک شامیانہ کے نیچے منعقد ہوتے اور ہندو مسلمان مرد اور خواتین ان میں بڑے ذوق و شوق اور کثرت سے شریک ہوتے تھے، ان جلسوں میں مقالات کے جو موضوع مقرر کیے گئے تھے وہ سب اسلام کی تہذیبی و تمدنی تعلیمات سے متعلق تھے مثلاً اسلام اور امنِ عالم، اسلام اور انسانیت، اسلام اور مساوات، اسلام اور سائنس وغیرہ وغیرہ، روزانہ دو مقالات کا اوسط رکھا گیا تھا جن کے لیے مختلف حضرات کو دعوت دی گئی تھی، چنانچہ اس سلسلہ میں ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی گورنر بہار، وزیر اعلیٰ ریاست بہار اور چیرمین پبلک سروس کمیشن وغیرہ ہندو مسلم اہم اشخاص کی تقریریں بڑی شاندار اور بہت عمدہ ہوئیں۔

راقم الحروف نمائش کی مجلس منتظمہ کا شکر گذار ہے کہ اس موقع پر اس نے اسے بھی یاد کیا، چنانچہ ڈاکٹر احمد عبد الحئی صدر مجلس نے ایک خط میں سیمینار میں شرکت اور "اسلام اور انسانیت کا تحفظ و بقا" کے عنوان پر ایک مقالہ پڑھنے کی دعوت بڑے خلوص اور محبت سے دی، میں آج کل جس ذہنی انتشار و پراگندگی کا شکار ہوں اس کی وجہ سے طبیعت مقالہ لکھنے پر ہرگز آمادہ نہ تھی، لیکن نمائش دیکھنے کا لالچ ایسا تھا کہ دعوت منظور کر لی اور جس طرح بھی بن پڑا مقالہ بھی لکھ لیا، میرا مقالہ ۲۹ ستمبر کو رکھا گیا تھا اس لیے ۲۸ ستمبر کو شب میں عزیزم ڈاکٹر زین الساجدین (شعبۂ سنی دینیات علیگڑھ) کو ہمراہ لے کر جینتی جنتا ایکسپریس سے روانہ ہوا۔ ٹرین پانچ گھنٹے لیٹ تھی۔ ۲۹ کو شام کے پانچ بجے پٹنہ پہنچا، ڈاکٹر احمد کے چچا کار لیے موجود تھے، ان کے ساتھ ہم دونوں ڈاکٹر احمد کی عالیشان اور نہایت وسیع کوٹھی پر آئے، میں نے غسل کیا، کپڑے بدلے، عصر کی نماز ادا کی اور چائے نوشی سے فارغ ہو کر ڈاکٹر احمد کے والد ماجد ڈاکٹر عبد الحئی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ڈاکٹر صاحب مشہور و معروف فزیشین اور بہار کے نہایت معزز و محترم، بیحد مخیر، متشرع اور متدین بزرگ ہیں، ڈاکٹر احمد سے ملاقات تو اب ہوئی لیکن ڈاکٹر عبد الحئی سے دیرینہ نیاز مندی کا تعلق ہے، ایک مدت کے بعد ملاقات ہوئی تو بڑے خوش ہوئے اور پرسش احوال کرتے رہے، اتنے میں مغرب کی نماز کا وقت ہو گیا، ڈاکٹر صاحب ان کے بھائی اور ڈاکٹر زین الساجدین کے ساتھ نماز با جماعت ادا کی اور امامت میں نے ہی کی۔

اب سیمینار کا وقت ہو رہا تھا۔ ڈاکٹر عبدالحی کے ساتھ ہم کار میں روانہ ہوئے۔ نمائش گاہ پہنچ کر جی خوش ہو گیا۔ مدرسہ شمس الہدیٰ کی پوری عمارت جگمگا رہی تھی۔ ہر طرف چہل پہل اور لوگوں کا ہجوم تھا۔ ٹھیک سات بجے سیمینار کی کارروائی شروع ہو گئی، ابتدائی رسمی کارروائی اور تلاوت کلام مجید اور ایک نعتیہ نظم کے بعد پٹنہ یونیورسٹی کے ایک استاد سماجیات (نام یاد نہیں رہا) نے تقریر کی، پھر مولانا قاضی مجاہدالاسلام نے اسلام اور انسانیت پر مقالہ پڑھا۔ اس کے بعد میری باری تھی میں مقالہ لکھ کر لایا تھا لیکن مجمع کی خواہش دیکھ کر منتظمین نے تقریر کی فرمائش کی، مجھے کیا اعتراض ہو سکتا تھا، کم وبیش ایک گھنٹہ تقریر ہوئی، اس کا فائدہ یہ ہوا کہ مقالہ محفوظ رہا۔ اب یہ قارئین برہان کی نذر ہوگا۔ دوسرے دن یعنی ۳۰ ستمبر کو سیمینار میری صدارت میں منعقد ہوا، اس لیے ایک انگریزی کے اور دوسرے اردو کے مقالہ کے بعد منتظمین جلسہ کی درخواست پر آج پھر میں نے تقریر کی، جس کا حاصل دعوتِ عمل تھا۔ اس تقریر میں میں نے بہار کی نہایت بیہودہ اور قطعاً غیر اسلامی رسم تلک کی سخت مذمت کی تھی اس لیے خواتین پر خصوصاً اس تقریر کا بڑا اثر ہوا، چنانچہ جلسہ کے اختتام پر چودھری خلیق الزماں مرحوم کی صاحبزادی بیگم ریاست حسین چند خواتین کے ساتھ میرے پاس آئیں اور تقریر پر اپنی غیر معمولی مسرت کا اظہار فرمایا۔

پٹنہ کے دو روزہ قیام میں دیرینہ احباب ڈاکٹر عابد رضا بیدار، پروفیسر حسن عسکری، قاضی عبدالودود، مولانا مجاہدالاسلام، مولانا نظام الدین، مولانا معظم حسین قاسمی اور پروفیسر عبداللہ عباس اور ان کے علاوہ مدرسہ شمس الہدیٰ اور یونیورسٹی کے متعدد اساتذہ وطلبائے ملاقات اور گفتگو کر کے قلبی و روحانی مسرت ہوئی، ایک دن چند گھنٹے دفتر امارت شرعیہ، پھلواری شریف میں گذارے، امارت شرعیہ کا محکمہ ماشاءاللہ ہوبہو ایک کورٹ معلوم ہوتا ہے اور درحقیقت ہے بھی وہ ایک کورٹ، قومی اور ملکی نہیں ملی ہی سہی، ایک دن صبح ۹ بجے سے ایک بجے تک خدابخش لائبریری میں رہا۔ تاریخ اسلام پر بعض نادر مخطوطات دیکھے، یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی کہ ہزار مخالفتوں کے باوجود عابد رضا بیدار لائبریری کو زندہ و پائندہ اور مفید تر بنانے کے لیے وہ سب کچھ کر رہے ہیں جو مولانا امتیاز علی خاں عرشی رضا لائبریری، رامپور کے لیے کر چکے ہیں۔

ڈاکٹر احمد اور ان کی نہایت خوش طبع بیگم نے جس خلوص اور محبت سے مہمان نوازی کی ہے اس کا شکریہ!

کشمیر میں عربی شاعری

ایک تعارف

از ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری، شعبۂ عربی امر سنگھ کالج سرینگر

کشمیر اور شعر و شاعری شعر گوئی کے لیے اساتذۂ فن نے جس ماحول اور جن عوامل کی طرف نشاندہی کی ہے وہ کشمیر میں اچھی طرح موجود ہیں۔ یہاں کی مشہور و معروف جغرافیائی حالت شعور اور وجدان کو ابھارنے کے لیے پوری جاذبیت اور تاثیر رکھتی ہے۔ معاصر شاعر خالصی عراقی گویا عالمِ مستی میں کہتا ہے:

یک کشمیر ذی الجبال الرّواسی　　یسفوح مخضرّۃ وھضاب

طیت "بالچنار" مثل عروس　　کلّلت بالزّھور یوم الکتاب

ھبوب النّسیم من کلّ صوب　　وغناء الطیور فی کلِّ غاب

لتماع الثلوج فوق رؤس　　مِن جبال شمخن عبر السحاب

اھنا ھاھنا الجمال تجلّی　　ھاھنا ھاھنا نسیت الذی بی

اھنا ھاھنا تطیب اللّیالی　　ھاھنا ھاھنا یلذّ شرابی[1]

اے وہ کشمیر جو بلند اور مضبوط پہاڑوں والا ہے جن کے دامن شاداب اور ہموار ہیں
جو اس دلہن کی طرح، جسے پھولوں کے تاج پہنائے ہوتے ہیں، چنار کے سرسبز درختوں سے

[1] مجلہ ثقافۃ الہند، دہلی ستمبر ۱۹۵۵ء

ڈھانپے ہوئے ہیں۔

اور ہر طرف سے یہاں بادِ نسیم کا چلنا، اور ہر جھاڑی میں پرندوں کا چہچہانا ایسے پہاڑوں کے سروں (چوٹیوں) پر، جو اپنی بلند قامت میں بادلوں سے آگے بھی پار کرتے ہیں برف کا چمکنا ـــــ سچ مچ یہاں حسن اپنے پورے کمال کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے، بس یہیں میں اس چیز کو بھولا ہوں۔ جو مجھے لاحق تھی، یہیں راتیں خوشگوار لگتی ہیں اور یہیں شراب سے لطف حاصل کیا جا سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یہاں کے لوگ شعر گوئی میں کسی سے پیچھے نہیں رہے ہیں۔ جس وقت یہاں سنسکرت زبان کا چار سو بول بالا تھا اس وقت بھی کشمیر کی سرزمین شعراء کے نغموں سے گونج رہی تھی۔ فرق یہ ہے کہ یہاں مذہب اور فلسفہ لوگوں کے دل و دماغ پر ہر زمانے میں غالب رہا جس کے زیر اثر شعر بھی زیادہ فکری اور مذہبی مضامین تک محدود رہا، تاہم یہاں کے شعراء نے دوسرے موضوعات پر بھی طبع آزمائی کی۔ ایک محقق کے نزدیک شعرائے کشمیر نے منظوم تاریخ اور قصّہ نگاری میں جو سرمایہ بطور یادگار چھوڑا ہے اگر وہ دوسرے موضوعات اور اصناف کی طرف کوئی توجہ نہ بھی کرتے تب بھی یہ سرمایہ ان کا نام زندہ رکھنے کے لیے کافی اور وافی تھا۔ شعر گوئی میں کشمیر کی اہمیت اور حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ محققین کا ایک طبقہ ماضی قریب تک اس بات کا مدعی تھا کہ نامور سنسکرت شاعر کالیداس کشمیری تھا۔ اگرچہ اب یہ دعویٰ ساقط الاعتبار سمجھا جاتا ہے تب بھی وہ ہزاروں کشمیری شعراء جنھوں نے مختلف اصناف پر طبع آزمائی کر کے سنسکرت زبان کو کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے مالا مال کیا ہے سنسکرت کی ادبی تاریخ کے اوراق پر زندہ اور روشن رہیں گے۔

فارسی شاعری | سنسکرت زبان کے بعد جب کشمیر میں فارسی زبان شائع ہوئی تو کچھ ہی مدت کے اندر اندر کشمیر نے فارسی میں ایسے معتدد شعراء پیدا کیے جن کے فضل و کمال کا اعتراف ایران کے اہلِ زبان اور باذوق شعراء نے بھی کیا۔ صرفی، حبتی، خاکی، اکمل، غنی، فانی، ساطع

جویا، گویا وغیرہ جیسے سربرآوردہ شعرائے کشمیر کی زبان دانی اور سخنوری کا لوہا فارسی کے مسلم الثبوت اور صاحب فن اساتذہ نے بھی مانا ہے۔ پھر شعرائے ایران کے وقتاً فوقتاً کشمیر وارد ہونے اور یہاں دائمی اقامت اختیار کرنے نے بھی یہاں شعر و شاعری کے بازار کو رونق بخشی۔ بابا طالب اصفہانی، محمد جان قدسی، طغرائے مشہدی، مرزا طالب کلیم وغیرہ شعراء کے بارے میں اہلِ علم جانتے ہیں کہ وہ کشمیر میں فارسی شعر گوئی کی نُہضت کا باعث بنے[۱] انھوں نے کشمیر میں دائمی طور پر اقامت اختیار کی اور پھر یہیں پیوند خاک بھی ہوئے۔ سرینگر کا مشہور مزار شعراء، ایک قبرستان ہی نہیں ہے بلکہ کشمیر کی فارسی سرائی کی قابلِ دید اور باعثِ عبرت تاریخ بھی ہے

کشمیری شاعری ایک طویل زمانے تک شعرائے کشمیر کی طبع آزمائی کا ذریعہ بھی فارسی زبان رہی۔ اس کے دوش بدوش کشمیری زبان کو بھی عروج حاصل ہوا، اور پھر اس حد تک پہنچ گئی کہ فارسی زبان اپنا دامن سمیٹنے پر مجبور ہوئی۔ اب کشمیری زبان نہ صرف ہر ایک کشمیری باشندے کے لیے عام بول چال کی زبان بن گئی بلکہ شعر و شاعری کے اعتبار سے بھی اس کے حدود کافی وسیع ہوئے، اگرچہ ابتدا میں کافی عرصے تک فکری اور روحانی مضامین تک ہی محدود رہی مگر بالآخر یہ بھی شاعری کے اہم ترین اصناف جیسے غزل، مثنوی، مرثیہ، لوک گیت، شہر آشوب وغیرہ بیان کرنے کے قابل ہوئی۔ عصر حاضر میں کشمیری شاعری فنی، ادبی اور علمی اعتبار سے پورے عروج پر ہے۔

للہ عارفہ اور کشمیری شاعری کشمیر کی دو قدیم مقدس ہستیوں نے کشمیری شاعری اور شعراء پر کافی اثر ڈالا ہے۔ یہ دو محترم ہستیاں شیخ نورالدین ولی (مرید شیخ محمد ہمدانی بن میر سید علی ہمدانی) اور للہ عارفہ ہیں۔ یہ دونوں ہستیاں روحانیت اور فکر و نظر کی گہرائی میں بلند مقام پر فائز تھیں۔ للہ عارفہ یا للہ دید یا لیشری پر فنا ئیت غالب تھی۔ شادی کے فوراً بعد یہ نیک خاتون دنیا سے

---

[۱] دیکھیے: تذکرہ شعرائے کشمیر: مؤلفہ حسام الدین راشدی، شائع کردہ اقبال اکیڈمی کراچی اور کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ: پروفیسر عبدالقادر سروری، مطبوعہ سرینگر۔

اپنے تمام رشتے کاٹ کر حقائق عالم میں ڈوب گئی اور پھر ایسے واردات و تجربات پیش کیے جنھوں نے اپنی گہرائی اور گیرائی کے لحاظ سے شعرائے کشمیر میں منفرد مقام حاصل کیا۔ معصومی صاحب نے اس کے چند خیالات کو عربی میں اس طرح منتقل کیا ہے:

ما انضر وجهك الساحر الا ان قلبك (بشبيه) صخر[1]

جئت ان الحقيقة لم توثر فيك اصلاً تقلصت شفتاك

وتشنجت انا ملك لطول عهدك بالقراءة والكتابة

ولعد فان ضعيفة صدرك لم تنسلل عنك قط[1]

للہ عارفہ کی عظیم ذہنی صلاحیت، متلاطم دل اور غیر معمولی فکر و بصیرت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ پچھلے چھ سو سال میں اگرچہ کشمیر نے عظیم ترین شعراء پیدا کیے مگر للہ کی جگہ اب تک خالی ہے کہتے ہیں کہ للہ برہنہ پھرا کرتی تھی۔ اسی دوران کشمیر کے داعیٔ اسلام میر سید علی ہمدانی یہاں تشریف لائے، وہ ایک دن للہ کے سامنے سے گذرے، للہ انھیں دیکھ کر پکار اٹھی "میں نے انسان کو پالیا" یہ کہہ کر اپنا جسم کپڑوں سے ڈھانپنے کے لیے دوڑ گئی۔[2] غرض للہ عارفہ فکر و بصر کے ایسے مقام پر پہنچی ہوئی تھی جہاں بہت سارے حدود و قیود رفع ہو جاتے ہیں۔ اس لیے للہ کے اشعار کو کھینچ تان کر کے کسی خاص مذہب کے تابع بنانا فضول ہے۔

شیخ نورالدین اور کشمیری شعر و ادب دوسرے سربرآوردہ بزرگ حضرت شیخ نورالدین (ریاشند ریشی) کی مقدس شخصیت ہے۔ شیخ ممدوح کی ولادت ۱۳۷۷ء میں ہوئی اور ۱۴۳۸ء میں انتقال فرمایا۔ حضرت شیخ فطرۃً دلی کامل اور صاحب بصیرت مرشد واقع ہوئے تھے وہ شروع ہی میں دنیا سے قطعاً منہ موڑ کر ریاضت و مجاہدات کی طرف لگ گئے۔ ان کی

---

[1] مجلہ ثقافۃ الہند، دہلی، جولائی ۱۹۶۶ء: مقالہ: اغانی الشعب الکشمیری

[2] للہ کی حیات اور شاعری کے لیے دیکھیے The Word of Lalla, the Prophetess مرتبہ Sir Richard Carnac Temple مطبوعہ کیمبرج ۱۹۲۴ء

زندگی کا بغائر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلسفۂ ویدانت سے، جو ان کے عہد میں کشمیر میں ہر طرف مشہور و مقبول تھا، غیر شعوری طور پر متاثر تھے۔ مگر جب میر سید علی ہمدانی نے اپنے فرزند میر سید محمد ہمدانی کو شیخ ممدوح کی اصلاح و تربیت پر مامور کیا تو شیخ ممدوح صحیح اسلامی تصوف (احسان) کی راہ پر گامزن ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم زندگی کے آخری ادوار میں انھیں غار نشینی اور رہبانیت کی طرف بہت کم مائل پاتے ہیں جبکہ ان کی روحانی زندگی کا آغاز ہی اسی سخت رہبانیت سے ہوا تھا۔ حضرت شیخ بلند پایہ شاعر تھے۔ ان کی شاعری کے بارے میں عام لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ قرآن و حدیث ہی کی تفسیر ہے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ حضرت شیخ کے اشعار کائنات کے رموز اور معارف سے پُر ہیں مگر ان سب پر اصلاح کا عنصر غالب ہے۔ اگر آپ کو کشمیر کے نامور مصلحین میں جگہ دی جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ آپ کے روحانی کمالات آپ کی اپنی زندگی ہی میں مشہور ہوئے۔ سلاطین اور فقراء یکساں طور پر آپ کی قدر و منزلت کے قائل تھے۔ وسط ایشیا کے وہ اعلا علماء اور صوفیا جن سے کشمیر کی سرزمین ان کے زمانے میں بھری ہوئی تھی، کے ساتھ آپ کے علمی اور روحانی تعلقات تھے۔ اسی طرح ارباب حکومت وسیاست ان کی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ سلطان زین العابدین نے حضرت شیخ کے جنازہ میں بذات خود شرکت کی تھی، بلکہ بعض روایات کے مطابق موصوف نے میت کو کندھا بھی دیا تھا۔

حبہ خاتون شہمیری دور (۱۳۳۹ء تا ۱۵۶۱ء) کے اختتام اور چک عہد کی ابتداء تک فارسی زبان نے شعر و شاعری کے میدان میں بڑی مقبولیت حاصل کی اور کشمیری زبان کو شعر و شاعری کے لیے نہایت کم استعمال میں لایا جاتا تھا۔ چک عہد میں یوسف شاہ چک حکمران کشمیر کی محبوبہ نے کشمیری زبان کو اپنے نغموں سے نئی زندگی عطا کی۔ یوسف شاہ کی یہ محبوبہ حبہ خاتون کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ایک غریب کاشتکار کی بیٹی تھی۔ شادی ہونے پر اس کی زندگی سسرال

والوں کی بدمزاجی اور ظلم ستم سے اجیرن بن گئی - وہ خود پڑھی لکھی اور صاحبِ ذوق عورت تھی جبکہ اس کا شوہر نہ صرف جاہل اور دریدہ دہن تھا بلکہ اس کو حبہ خاتون کا علمی ذوق بھی سخت ناپسند تھا۔ غرض حبہ خاتون کی زندگی مصیبتوں اور پریشانیوں سے لبریز ہوئی مگر اچانک یہ معمولی کسان زادی ڈرامائی انداز میں حکمرانِ کشمیر کی محبوبہ بن گئی - حبہ خاتون کی حساس طبیعت اور ذوقِ سخن کی بدولت کشمیری زبان مالا مال ہوئی۔ حبہ خاتون اپنے زمانے کی اچھی خاصی تعلیم یافتہ خاتون تھی۔ اس نے قرآن شریف کے علاوہ اپنے زمانے کے رواج کے مطابق فارسی اور عربی کی کتابیں بھی پڑھی تھیں، عربی کی عشقیہ شاعری سے وہ خاص متاثر تھی۔[۱]

عربی شاعری کشمیر میں عربی شعر گوئی کی طرف مستقل توجہ کسی بھی عالم یا ادیب نے نہیں کی ہے اور یہ بات کشمیر ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سارے ہندوستانی عربی شعراء کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے - اہلِ علم کے مشاغل دوسری نوعیت کے ہوتے تھے اور جب جی .. چاہا کہ عربی شعر میں کسی خیال یا جذبہ کو ظاہر کریں تو اس کی طرف توجہ کرتے تھے۔

کشمیر میں عربی زبان کی تحصیل دینی علوم تک محدود تھی۔ شاعری کے لیے فارسی اور کشمیری زبانیں کافی تھیں۔ سلاطین کی کدوکاوش بھی زیادہ تر فارسی زبان وادب کی ترویج واشاعت پر وقف تھی۔ سلطان زین العابدین نے اگرچہ عربی مخطوطات حاصل کرنے میں بھی دلچسپی ظاہر کی تھی مگر اس نے فارسی اور سنسکرت کی آبیاری پر جو زرِ کثیر صرف کیا اس کا عشر عشیر بھی عربی کے حصے میں نہ آیا - اس ساری بے توجہی اور حوصلہ شکنی کے باوجود سرزمین کشمیر میں عربی شعر گوئی ہوتی رہی۔ حضرت شاہ ہمدان میر سید علی ہمدانی رح کی تصانیف، جو کشمیر میں اسلامی ثقافت اور عربی علوم کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، میں کچھ حصہ عربی شاعری سے بھی متعلق ہے

۱ۓ کشمیری زبان اور شاعری: عبدالاحد آزاد ج ۱، مقدمہ۔

۲ۓ دیوان ابن الفارض: مرتبہ خلیل الخوری، بیروت ۱۸۹۹ء۔

وہ اپنی تصانیف میں شعرائے متقدمین کے اشعار بھی نقل کرتے ہیں اس کے علاوہ شیخ ابو حفص شرف الدین عمر بن الفارض (م ۶۳۲ ھ) کے مشہور قصیدۂ خمریہ کی ان کی شرح مشہور اور مطبوع ہے۔

حضرت شیخ ہمدانیؒ کا یہ تحریری کارنامہ خود ان کے بلند پایہ ادبی ذوق کا بہترین نمونہ ہے۔ قصیدے کا مطلع یہ ہے۔ ؎

شربنا علیٰ ذکر الحبیب مدامۃً
سکرنا بہا من قبل ان یخلق الکرمُ

حضرت شیخ ہمدانی کے انتقال کے بعد کشمیر میں کافی وقت تک عربی شاعری کا کوئی سراغ نہیں ملتا ہے مگر یہ تسلیم کرنا بہت مشکل ہے کہ کشمیر میں جلیل القدر علماء کا جو قافلہ داخل ہوا تھا اس میں کوئی بھی عالم عربی شعر گوئی سے تعلق نہ رکھتا تھا۔ سلطان حسن شاہ کے عہد حکومت میں ہندوستان سے ایک صاف باطن اور روشن ضمیر بزرگ شیخ شہاب الدین سندھی کشمیر تشریف لائے۔ ان کے وہ دو شعر قابلِ ذکر ہیں جو انھوں نے کشمیر کے بارے میں کہے ہیں۔ موصوف بعد میں کشمیر ہی میں مقیم ہوئے اور نواکدل (سرینگر) میں دفن ہیں:[۱]

کانّ الکشمیر و سکانہا		جنّتُ عدنٍ ھی للمؤمنین
قد کتب اللّٰہ علیٰ بابہا		من دخلہ کان من الآمنین

کشمیری شاعری میں عربی اقتباس آگے کشمیری شاعری جس سرعت کے ساتھ پھیل گئی اسی تیزی کے ساتھ قرآن، حدیث، تصوف اور عربی ادب سے استفادہ کرنے کی جانب دلچسپی بھی بڑھ گئی، بالخصوص تصوف، جو تمام فارسی اور کشمیری شاعری پر چھایا ہوا ہے، کی کتابوں اور مضامین سے مستفید ہونے کی طرف شعرائے کشمیر نے خاص اہتمام کیا۔ اس کا اندازہ نہ صرف مضامین و مطالب کی یکسانیت سے ہوتا ہے بلکہ اشعار میں عربی اقتباسات ہی کو جگہ دی

---

[۱] تاریخ حسن ج ۳ ص: ۲۲۲؛ تذکرہ "شیخ شہاب الدین سندھی"

گئیں اور یہ سلسلہ ماضی قریب تک جاری رہا، ہم مثال کے طور پر مشہور صوفی شاعر محمود گامی کے کلام سے کچھ ایسے اشعار نقل کرتے ہیں جن میں قرآن و حدیث کے اقتباسات اور عربی فقرات موجود ہیں۔ ایک نظم کے تین اشعار یہ ہیں ؎

عاشقو معشوق ڈیوٹھ لہ[1] وھوحیؔ لا یموت
سالکو لوب درسکوت[2] وھوحی لا یموت
پرزہ دعائے قنوت[3] وھوحی لا یموت

محمود کی ایک دوسری نظم کا ایک شعر یہ ہے:

یا الٰہی کر اجابت در دعا
ربِّ اغفرلی ذنوبی کلّھا

ایک اور شعر یوں ہے ؎

محمودہ مَرُن عاشقن ہند تراں تہ عید اہ[4]
من مات من العشق فقد مات شھید!

محمود گامی کے علاوہ اس کے معاصرین جیسے شاہ غفور، میر شاہ آبادی، عبدالاحد ناظم، محی الدین شاہ المعروف بہ دیگہ، عبدالغفار فارغ وغیرہ شعراء کے منظوم کلام میں بھی اسی طرح کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ غرض کشمیر کے فارسی اور کشمیری گو شعراء عربی سے اچھی طرح واقف تھے اور شعر گوئی میں فارسی اور کشمیری تک محدود ہونے کے باوجود عربی عبارات سے بھی اقتباس کرتے تھے۔ اس کے علاوہ بعض شعراء نے فارسی کے ساتھ ساتھ عربی میں بھی

---

[1] یعنی عاشقوں نے اپنا معشوق پالیا۔ [2] یعنی سالکِ راہِ حقیقت نے اسے خاموشی میں پالیا۔
[3] تم دعائے قنوت پڑھ لو۔
[4] اے محمود! عاشقوں کا عشق میں مرنا ان کے لیے بمنزلہ عید ہے۔

طبع آزمائی کی۔ ہم ایسے ہی چند شعراء کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ شعراء وقت کے جلیل القدر علماء، اور مسلم الثبوت شعراء اور صوفیاء میں سے تھے۔ ان میں سے بعض حضرات نے اپنی شعر گوئی کا سکہ غیر کشمیری شعراء کے دلوں میں بھی بٹھایا ہے۔ یہاں کی منظوم عربی شاعری کے موضوعات مختلف ہیں۔ ان میں تصوف، اخلاق، مرثیہ، نعت، تقریظ اور حکمت قابلِ ذکر ہیں۔

فلسفیانہ شاعری میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری محدث کا مقام نہ صرف کشمیر بلکہ پورے ہندوستانی عربی شعراء میں ممتاز ہے۔ کشمیر کی سرزمین اگرچہ مناظرِ فطرت سے بھری ہوئی ہے مگر یہاں کی عربی شاعری میں اس کا اشارہ بھی موجود نہیں ہے۔

چند شعراء کا مختصر تعارف اور نمونۂ کلام درجِ ذیل ہے۔

(۱) صرفی حضرت شیخ یعقوب صرفیؒ ۹۲۸ھ میں سرینگر میں تولد ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ اس کے بعد وقت کے کشمیری اور غیر کشمیری علماء سے استفادہ کیا۔ ان کے اساتذہ میں حضرت ابن حجر مکیؒ، ملا محمد آنی اور شیخ کمال خوارزمی کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ اسی طرح بے شمار اہلِ علم نے حضرت شیخ صرفی سے دینی اور ادبی علوم حاصل کیے خود حضرت مجدد الف ثانی نے شیخ صرفی کی خدمت میں علم حدیث کی تحصیل کی۔ حضرت صرفی نے عربی و فارسی اور نظم و نثر میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں جن کا تعلق حدیث، تفسیر، تصوف اور شعر و ادب کے ساتھ ہے اور آج بھی موجود ہیں۔ حضرت صرفی نے ۱۳ ذیقعدہ ۱۰۰۳ھ سرینگر میں انتقال کیا۔

شیخ یعقوب صرفی جامع الکمالات بزرگ تھے۔ دینی علوم میں ان کا تبحر پورے ہندوستان میں مسلم تھا۔ عربی و فارسی کے مسلم الثبوت شاعر تھے۔ فیضی کی سواطع الالہام پر جن چند فضلائے عصر نے تقریظ لکھی ہے ان میں شیخ یعقوب صرفی کشمیری بھی شامل ہیں ان کی تقریظ عربی نثر میں ہے۔ وہ فارسی کے چند نامی گرامی شعراء میں تھے۔ بدایونی نے وقیع الفاظ میں ان کے کمالات کا ذکر کیا ہے۔ مولانا شبلی نے شعر العجم میں کسی کشمیری شاعر کے ساتھ اعتنا نہیں کیا ہے

حتیٰ کہ غنی کشمیری سے بھی صرفِ نظر کی ہے مگر اس کے باوجود ان جلیل القدر شعراء کا کلام مقبول ہوا۔ ڈاکٹر ظہورالدین احمد نے صرفی کی شعر گوئی پر ساٹھ صفحات میں کلام کیا ہے[1] اسی طرح عصرِ حاضر کے بہت سے سر برآوردہ نقادوں نے ان شعراء کی سخن شناسی اور سخنوری پر مستقل کتابیں اور مقالات لکھے ہیں۔

صرفی کا فارسی کلام مرتب ہے جب کہ عربی شاعری بکھری ہوئی ہے۔ فارسی غزلوں ہی میں جہاں ذوق نے ساتھ دیا عربی اشعار بھی کہنے لگے۔ اسی منتشر کلام سے ہم چند اشعار بطور نمونہ درج کرتے ہیں۔

صرفی نے فیضی کی تفسیر سواطع الالہام کی تقریظ میں عربی میں چھیالیس اشعار لکھے ہیں ان میں سے چند اشعار حسب ذیل ہیں:

یا من بسرّ الوحیِ انت اعلم	قد جاءنا منک الکتاب المحکم
یا من لغیض کاملٍ خصصت من	علمته مالم یکن ہو یعلم
اہل الہدیٰ ہم اہتدوا الآیہ	ماضل الا ظالمٌ بل اظلم
من فسّر القرآن لا عن مایہ	عبدٌ عظیمٌ شانہٗ بل اعظم[2]

صرفی کی بہت سی غزلیں ایسی ہیں کہ ان کا ایک مصرع عربی میں ہے اور دوسرا فارسی میں۔ یہ ان کے ماہرِ فن ادیب اور برجستہ گو شاعر ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اس صنف کی ایک غزل یہ ہے:

دردمی کہ ایں نامہ می کردم رقم	کان یجری الدمع ممزوجاً بدم
ہر رقم کز خامہ ام ظاہر شدی	کاد یمحو معنی ذاک الرّقم
محو حرفِ اشتیاق از لوحِ دل	لیس فی وسعی وقد جفّ القلم

---

[1] سواطع الالہام: ص ۷۴۹　　[2] منتخب التواریخ: ج ۳ ص ۱۴۸

دریا سے ہجر حکمتہا بود لیتنی لوشفتُ عن تلاشِ الحکم
صرفی از دریائے اُلکم نہ محیط لیس الّا مثل رشف من دِلیم[1]

شیخ یعقوب صرفی نے فارسی زبان کے ان نامور شعراء کی زمین میں بھی غزلیں کہی ہیں جن کا ایک مصرع عربی اور دوسرا فارسی میں ہے، بالخصوص قدماء کی ان غزلوں کے تتبع کی کامیاب کوشش کی ہے جو اپنی عمدگی اور رادبِ حسن میں آج بھی بڑی مقبول ہیں۔ مثلاً دیوانِ حافظ کی پہلی مقبولِ عام غزل، جس کا مطلع یہ ہے:

الا یا ایہا السّاقی ادر کاساً وناولہا کہ عشق آساں نمود اوّل ولے افتاد مشکلہا

کے طرز پر حضرت شیخ صرفی نے جو غزل کہی ہے، اس کا مطلع یہ ہے:

حبیبی ضربۃً با لسیف تکفینی تعجلہا
کہ در تاخیر آفات ست و در آفات مشکلہا

اسی طرح مولانا جامی کی ایک مشہور غزل، جس کا مطلع یہ ہے:

احنّ شوقاً الیٰ دیارٍ لقیتُ فیہا جمالَ سلمیٰ
کہ می رساند از آں نواحی نویدِ لطفِ بجانبِ ما

کی پیروی میں شیخ یعقوب صرفی نے درجِ ذیل غزل کہی ہے:

جُنِنتُ حبّاً سلبتُ عقلاً غلبتُ شوقاً لِوصلِ سلمیٰ
کہ می تواند خبر رساند، بآں پری وشِ زحالتِ ما

چہ گویم احوالِ خود عزیزاں کہ خوار زارم بہ کنجِ حرماں
ملئتُ حزناً حزنتُ ھجراً اجرتُ ممّن سعیٰ علینا
حکیتُ من تا کجا بہ نالم کہ نیست. چوں من کسے بعالم

---

[1] رشحاتِ کلامِ صرفی: محمد طیب صدیقی

سقیمٌ ھجرٍ عدیمُ صبرٍ کثیرُ بلویٰ قلیلُ شکویٰ
سلبت عقلی نہبت قلبی فانت حلّی وانت حُبّی

بخوب رویانِ دیگر اکنوں چکار دارم تو خود بفرما
زعشق زاہر کنارہ گیرد دل من آنجا بجاں بہ زیرد

فمثل سیّدٍ علیہ مرّوٌ مثل سہمّانٍ علیٰ احلیٰ
جرت دموعی علیٰ خدودی فہلنا ہا بالفوی شہودا

گواہ عالم بہ بین ورحمے بحالِ ایں دل شکستہ فرما
بے چو صرفی بکنجِ ہجراں قتیلِ شوقِ و مریضِ حرماں

فبالوصال حیٰوۃ قتلیٰ وبا للقاء شفاء مرضیٰ[1]

(۲) حُبّی: شیخ حبیب اللہ نوشہری کشمیر کے جلیل القدر صوفی تھے۔ علی شاہ شک کے عہد حکومت میں ۹۷۳ھ میں تولّد ہوئے۔ ان کے والد ممتاز تاجر تھے۔ شیخ نے بھی اول اول اپنا آبائی پیشہ اختیار کیا۔ دکان پر دن بھر قرآن مجید تلاوت کیا کرتے تھے۔ اسی دوران دل طلبِ علم کی طرف مائل ہوا۔ اس کی تحصیل کے لیے ملّا حسین آفاقی کی طرف رجوع کیا۔ پھر سلوک و تربیت کی غرض سے ایک بزرگ میر محمد خلیفہ کی خدمت میں پہنچے۔[2] مگر شیخ یعقوب صرفی کی ملاقات اور روحانی تربیت نے ان کی زندگی میں بڑا انقلاب پیدا کیا۔ اب وہ دنیا سے تمام روابط منقطع کر کے عبادات و ریاضات میں مشغول ہوئے۔ اسی دوران ان پر استغراقی کیفیت غالب آئی جس سے انھیں سماع کے ساتھ سخت رغبت پیدا ہوئی اور اس کا بازار تادم آخر گرم رہا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ شہنشاہ جہانگیر ان کی خدمت میں

---

[1] رشحاتِ کلامِ صرفی: محمد طیب صدیقی: ص ۶۰۔
[2] فتحاتِ کبرویہ (قلمی)

آیا مگر شیخ کو اسی سرور و سرود کی کیفیت میں غرق پایا۔[1]

شیخ حبیب اللہ نوشہری نے ۱۰۲۶ھ یا ۱۰۲۷ھ میں انتقال کیا۔

حبّی نے حسب ذیل کتابیں لکھی ہیں۔ دیوان حبّی، تنبیہ القلوب، وصیت نامہ صرفی، مرآۃ القلوب، مقامات حضرت ایشاں وغیرہ نظم میں اور رسالۃ السلوک نام کا ایک چھوٹا سا رسالہ عربی نثر میں ہیں۔[2]

حبّی کشمیر کے برگزیدہ فارسی شعراء میں تھے۔ عربی میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے۔ ان کا عربی کلام مستقل کتابی صورت میں نہیں ہے بلکہ ان کی تصانیف میں منتشر صورت میں ہے۔ اگر ان کی تصانیف سے یہ کلام جمع کیا جائے تو اچھی مقدار میں وجود میں آئے گا۔ عربی کلام میں ان کی وہ مثنوی زیادہ مشہور ہے جس کے بارے میں ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب لکھتے ہیں: "کہ ہندوستان میں یہ غالباً پہلی عربی مثنوی ہے۔"[3] یہ مثنوی انھوں نے مذکورۃ الصدر عربی رسالہ کے آخر میں لکھی ہے اور الانصاف فی بیان طریقۃ النجاۃ کے نام سے موسوم ہے۔ رام پور کے کتاب خانے میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ اشعار کی تعداد چوبیس ۲۴ ہے۔ اس مثنوی کے چند اشعار درج ذیل ہیں ؎

مذہب العشق مذہبٌ واحد — اذہب اذہب علیہ یا زاہد

لیس للعقل اجتہادٌ فیہ — لیس للنقل اعتمادٌ فیہ

انّما الحال ھھنا منظور — انّما القالُ ھھنا مھجور

---

[1] خزینۃ الاصفیاء ج ۲ ص ۳۴۳ - ۳۴۴ -

[2] یہ ساری تصانیف ریاست جموں و کشمیر کی ریسرچ لائبریری (شعبۂ مخطوطات) میں زیر نمبر "۲۱ A تا ۲۱ E" اور "۱۶۴۳ - ۱۶۳۶" موجود ہیں۔

[3] ہندوستان میں عربی شاعری (قلمی)۔

دولۃ العشق دولۃ الکبریٰ — حصل الکبروی من کبریٰ
ینتجی القضیۃ من الکبریٰ — لا تجیٔ ھٰذا من الصغریٰ
الطریق الھدی طریقتنا — تتجلّی بہ حقیقتنا
کیف لا کیف لا کن اوکذا — والامیر الکبیرُ داخلھا
ذاتہٗ کان مثل ذات ابیہ — صفۃ الابن بالصفات شبیہ
ظاھرًا کان اعلم العلماء — باطنًا کان اعرف العرفاء

اس مثنوی میں مذہب عشق کی تعریف اور مسلک کبروی کی تمجید کی گئی ہے۔ کشمیر میں سلسلۂ کبرویہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے اس کی بنیاد یہاں مبلغ شہیر میر سید علی ہمدانی رح کے ہاتھوں پڑی ہے۔ شیخ جی نے اس مثنوی میں شیخ ہمدانی کے فضائل و محامد بھی بیان کیے ہیں۔ مذکورۃ الصدر اشعار میں الامیر الکبیر سے مراد میر سید علی ہمدانی ہیں۔ اسی طرح آٹھویں شعر میں آب سے مراد حضرت علی بن ابی طالب رض اور ابن سے میر سید علی ہمدانی رح ہیں۔ سلسلۂ کبرویہ کے بانی حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ تھے۔ مثنوی میں ان کی تعریف و توصیف بھی ملتی ہے۔

شیخ حبیب اللہ کی جملہ تصانیف میں عربی کے بکثرت اشعار اور غزلیں موجود ہیں۔ ایک عربی غزل درج ذیل ہے۔ اس کا مقطع فارسی میں ہے ؎

حبیبی الیک حشائی مشا — فاین المرامُ واین الحشا
یراک الحشا بالغدو والعشا — فنعم الغداء ونعم العشا
للہ یک جنانی لدیّ الھموم — عسیٰ ان یلی مھجتی ان تشا
تجلی النھار یصیح الصبیح — بوجہِ الرقیب اذا اعطشا
امدنا المدام بجمیل تمام — فمن جُرعۃ قلبنا انتشا
فمن لیس فی قلبہ حبّک — جدار بلا مھجۃِ القشا
نیازی ز جُجی و نازی ز تو — نیازی و نازی خوشا مہوشا

شیخ حبیب اللہ نوشہری نے بھی دیگر شعراء کی طرح فارسی کے ممتاز شعراء کی تقلید اور تتبع میں غزلیں کہی ہیں۔ ہم نے صرفی کے تذکرہ میں ان کے دو تقلیدی نمونے پیش کیے۔ اب شیخ حبیب اللہ کا ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے۔ مولانا جامی کی مشہور غزل، جس کا مطلع یہ ہے:

احن شوقاً الی دیار لقیت فیھا دیار سلمٰی		کہ می رساند ازاں نواحی نوید لطف بجانب ما

کی زمین میں شیخ حبیب اللہ نے یہ غزل کہی ہے:

اردت اخذ الغزال یوماً فصرت صید العین عذرا

کہ می رساند ز وادی غم، پیام محزوں بہ خانۂ ما

یکی نباشد چو من بعالم شکستہ حالے بہ نسل آدم

حبست جسماً قتلت قتلاً غرفت غرقاً حرقت نارا

ببیں کہ سودا چہ کرد جانم مبیں کہ سودی دراں بہ دیدم

شربت غماً بھم دنیا وبعت ھماً بغم سلمٰی

رمیت سھماً شویت لحماً جزاک خیراً اعفاک ایضاً

اگر بخندہ نمک نہ ریزی درون بریاں دوائے ویلا

اذا ضحکت فصرت حیاً فانہ کالزلال شیئاً

ازدست تائم حیات خضر وازدست دائم دم مسیحا

زہی چہ روزی کہ دیدہ مت روشنی چنیکو کہ دیدہ مت مو

کأن وجھک معاش جنی وان شعرک لباس ھذا

ملا نازک اخوند ملا نازک گیارھویں صدی کے نامور کشمیری عالم اور بزرگ گزرے ہیں۔ محلہ تاشوان سرینگر میں ان کی ولادت ہوئی تھی اور یہیں ۱۰۹۷ھ میں انتقال کیا۔ علوم عقلیہ ونقلیہ کے ماہر تھے۔ حاجی محمد سیالکوٹی، جو اپنے وقت کے برگزیدہ روحانی پیشوا تھے، کے دردِ کشمیر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حاجی صاحب نے

ان کی روحانی تربیت کی طرف خاص توجہ کی بلکہ انہی کے لیے ایک مرتبہ سیالکوٹ سے کشمیر آئے تھے۔ ملا نازک نے بھی اپنے مرشد کی ملاقات اور فیض و تربیت حاصل کرنے کے لیے کئی بار دور دراز کا سفر اختیار کیا۔ آخر میں ان پر فنائیت چھا گئی اور صاحبِ کشف و کرامات ہوئے۔ اسی زمانے میں ان کا ایک جواں سال فرزند ملا محمد باقر دنیا سے چل بسا۔ صاحب علم اور جواں سال فرزند کی موت والد کے لیے مصیبتِ کبریٰ اور داہیۂ عظمیٰ ثابت ہوئی جس سے ان کا دماغ بھی بری طرح متاثر ہوا۔ ان کی مجلس صلحاء کی مجلس ہوتی تھی۔ یہاں اہل دل جمع ہوتے اور صوفیانہ رموز و دقائق دریافت کرتے تھے۔ انتقال کے بعد احباب و متوسلین نے ان کی قبر پر گنبد تعمیر کیا۔ مزارِ مقدس سید محمد منطقی کے مزار کے انحار (واقع تاشوان سرینگر) میں واقع ہے[1]

ملا نازک فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ اشعار کا رنگ عشقیہ اور صوفیانہ ہے۔ عربی کی دو مختصر غزلیں بطور نمونہ کلام درج کی جاتی ہیں ؎

(ا) قد رأینا الیوم انوار الحبیب — لا تکن فیہا متہم تا من ریب

نحن نشرب دائماً خمر الودود — لیس للزہاد من ھذا نصیب

نحن ندعوا حاضراً فی حضرتک — یا دلیل الحائرین یا رب المجیب

مات فی بیتک غریبٌ نازکی — یا رحیم ارحم لا حوال الغریب[2]

(ب) انتَ مطلوبٌ و منظورٌ لنا — انت معبودٌ و مقصودٌ لنا

لا نری فی الکون الّا وجھک — انت مشھودٌ و موجودٌ لنا

مذھب الزھاد منعوتٌ لھم — مشرب العشاق محمودٌ لنا

ان وعدتم باللقاء فی الآخرہ — وھو فی الکونین مشھودٌ لنا

---

[1] تاریخ اعظمی، لاہور: ص ۱۸۰ [2] تاریخ اعظمی: ص ۱۸۱۔

لانروال عارض للعارفین
فانرکی الظل ممدود لنا [۱]

ملا طیب ملا طیب کے بارے میں معلومات بہت کم ملتی ہیں۔ وہ سرینگر کے رہنے والے تھے۔ بعض تذکروں میں آپ کے انتقال کی تاریخ ۲۴ ذی الحجہ ۱۰۸۶ھ مذکور ہے۔ ملا تارک (م ۱۰۰۷ھ) اور ابوالفقراء نصیب الدین غازی (م ۱۰۴۷ھ) آپ کے مشہور معاصرین میں سے تھے۔ ملا طیب صاحب علم صوفی تھے۔ مگر جب روحانیت میں قدم رکھا تو علمی کاروبار سے کنارہ کش ہوئے۔ طریقت میں نقشبندی سلسلہ سے منسلک تھے آخری عمر میں ان پر جذب و دیوانگی کی کیفیت طاری ہوئی جس سے تمام تکالیف شرعیہ سے خلاصی پائی۔ ان کی طبیعت موزوں تھی۔ عربی و فارسی اشعار پر مشتمل ایک دیوان بطور یادگار چھوڑا ہے۔ یہاں ایک نظم بطور نمونۂ کلام درج کی جاتی ہے۔ شاعری میں طیب تخلص رکھتے تھے [۲]

لقد مسّنی الضر ضر عجیب	مریض سقیم فاین الطبیب
ذلول ملول نحیف ضعیف	فقیر حقیر ذلیل غریب
الا نادعنی کل هم و غم	الا ان ربی قریب مجیب
الٰہی غفور شکور ودود	رؤف رحیم حفیظ رقیب
أجب دعوتی احتفر حوبتی	اطبنی بعیش رضی رحیب
رکبت الخطایا و ذنبی عظیم	وارجوك ادخال دار المنیب
اگر فعل طیب ہمین ست ولیک	فقول لہ طیب مستطیب

مولانا صدر الدین آزردہ صدر الصدور مفتی صدرالدین نہ صرف کشمیر کے علماء میں ممتاز

۱ء تاریخ اعظمی : ص ۱۸۱ ۲ء تذکرہ شعراء کشمیر (قلمی)

مقام و مرتبہ رکھتے ہیں بلکہ ہندوستان کے صفِ اول کے فضلا میں گزرے ہیں۔ ان کے والد بزرگوار مولانا لطف اللہ کشمیری نے علی گوہر شاہ عالم ثانی کے عہد میں کشمیر سے ہجرت کر کے دہلی میں اقامت اختیار کی۔۔۔ مولانا صدر الدین کی ولادت دہلی ہی میں ہوئی مولانا فضل امام خیر آبادی، حضرت شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ محمد اسحاق وغیرہ سے عقلی و دینی علوم کی تحصیل کی اور جلد ہی علم، ادب، فن، سیاست وغیرہ میں ایسی جامعیت کے مالک ہوئے کہ ان کا شمار وقت کے گنے چنے فضلاء اور اکابرین میں ہونے لگا۔ ۲۴ر ربیع الاول ۱۲۸۵ھ مطابق ۱۵ر جولائی ۱۸۶۸ء میں انتقال کیا۔[۱]

مولانا صدر الدین نہ صرف دینی و عقلی علوم کے فاضل تھے بلکہ فنونِ ادب میں بھی مہارت کاملہ رکھتے تھے۔ ان کی خدمت میں فقہی مسائل کے ساتھ ادبی و نحوی مسائل کی تحقیق کے لیے بھی فتوے آتے تھے۔[۲] ایک نحوی مسئلے کا استفتاء اور فتویٰ، جو دونوں عربی زبان میں ہیں، پروفیسر محمد شفیع مرحوم (سابق ایڈیٹر اورینٹل کالج میگزین) کو دستیاب ہوا تھا جس کا عکس انھوں نے مولانا آزردہ کی مختصر سوانح کے ساتھ شائع کیا تھا۔[۳]

مولانا آزردہ نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں شعر گوئی کی ہے۔ غالب جیسا استادِ فن اپنے قصائد پر آزردہ کی داد کا منتظر رہتا تھا۔[۴] مؤلف شمع انجمن نے انھیں عربی شعر گوئی میں اعشیٰ اور جریر کا مثنیٰ قرار دیا ہے۔[۵] سرسید نے ان کے تینوں زبانوں میں کہی گئی شاعری کا نمونہ پیش کیا ہے۔[۶] مولانا آزردہ اور ان کے خواجہ تاش مولانا فضل حق خیر آبادی کی

۱۔ نزہتہ الخواطر، ج ۷، ص ۲۲۰ - ۲۲۱ ۲۔ حدائقِ حنفیہ (اردو ترجمہ): ص ۴۸۱ -

۳۔ اورینٹل کالج میگزین، اگست ۱۹۶۲ء -

۴۔ کلیاتِ غالب (فارسی): ص ۴۰۵، شیخ مبارک علی لاہور ۱۹۶۵ء -

۵۔ تذکرۂ شعراء کشمیر: سید حسام الدین راشدی: ج ۱ ص ۸ -

۶۔ آثار الصنادید: ص ۵۲۵ - ۵۳۵ -

شاعری میں حضرتِ شاہ عبدالعزیز سے اصلاح لیتے تھے[1]

جس طرح مولانا صدرالدین کے اکثر و بیشتر فتاویٰ اور رسائل ضائع ہو گئے ہیں اسی طرح ان کا منظوم کلام بھی تلف ہوا ہے۔ ان کے منظوم کلام میں آج وہی چند اشعار ملتے ہیں جو بعد کے تذکرہ نگاروں نے اپنے تذکروں میں بطور نمونۂ کلام محفوظ کیے ہیں بمصنف نزائد الدھر نے مولانا کی سوانح کے ساتھ سات عربی اشعار بھی درج کیے ہیں۔ اسی طرح صاحبِ المعتقد المنتقد نے دو شعر محفوظ کیے ہیں[2] سرسید مرحوم اور مولانا عبدالحی حسنیؒ نے پانچ اشعار درج کیے ہیں ہم انھیں یہاں نقل کرتے ہیں ؎

وکنا کغصنی بانۃٍ قد تأنّقا	علیٰ دوحۃٍ حتّیٰ استطالا و أینعا
یغنیھما صدح الحمام مرجّعاً	ویسقیھما کاس السحائب مترعا
سلیمین من خطب الزمان اذا سطا	خلیین من قول الحسود اذا سعا
ففارقنی عن غیر ذنبٍ جنیتہ	والقی بقلبی حرقۃ وتوجّعا
عفی اللہ عنہ ما جناہُ فانّنی	حفظت لہٗ العھد القدیم وضیّعا[3]

شیخ احمد واعظ علامہ احمد کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ کشمیر کے سربرآوردہ علماء اور مبلغین میں سے تھے۔ آپ اس دور کی یادگار ہیں جب ہر قسم کا تنزل کشمیر پر مسلط تھا۔ سرینگر میں ولادت پائی تھی اور یہیں ۸ محرم ۱۲۹۲ھ میں انتقال کیا۔ عربی علوم کی تحصیل مولانا نورالدین متو جیسے اکابر علماء سے کی تھی[4] مگر اساتذہ کی تربیت سے زیادہ اپنی محنت اور ذوق سے آگے بڑھے۔

---

[1] حسن العزیز: ج ۴ ص ۱۹۵۔

[2] ہندوستان میں عربی شاعری (قلمی) ڈاکٹر حامد علی خان صاحب (علیگڑھ)۔

[3] الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند: ص ۸۰، دمشق ۱۹۵۸ء۔

[4] تاریخ حسن: ج ۳ ص ۳۹۴۔

عربی اور فارسی دونوں زبانوں پر قدرتِ کاملہ رکھتے تھے۔ دین کی تبلیغ اور وعظ خوانی دائمی مشاغل میں شامل تھے۔ اس خدمت کے لیے پنجاب بھی جاتے تھے۔ درس و تدریس سے بھی غافل نہ تھے۔ فقہ اور حدیث کے ساتھ خاص مناسبت رکھتے تھے۔ مشہور ہے کہ انھیں ہزار احادیث بہ نوکِ زبان تھیں۔ فقہ میں حنفی اور عقائد و مشرب میں ٹھیٹھ صوفی تھے۔ اسی کے ساتھ قلم پر اس قدر حاوی تھے کہ کشمیر کے نامور کثیر التصانیف علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ مشہور ہے کہ ستر سے زائد کتابیں لکھی ہیں مگر ان میں تین کتابیں راقم کے مطالعہ سے گزری ہیں اور ریاست جموں و کشمیر کی ریسرچ لائبریری کے شعبۂ مخطوطاتِ عربی و فارسی میں موجود ہیں۔ ان تین رسالوں کے نام یہ ہیں: (۱) عون الجاری فی شرحِ اربعین القاری (حدیث میں)

(۲) انفع الوسائل فی جواب خمسۃ مسائل (فقہ میں)

(۳) نجومُ الشہابیۃ رجومٌ للوھابیۃ (عقائد اور کلام میں)

شیخ احمد واعظ عربی و فارسی کے بلند پایہ اور برجستہ گو شاعر تھے۔ شاعری میں ان کے موضوعات نعت اور تصوف ہیں۔ مگر تصانیف کی طرح ان کا منظوم کلام بھی ضائع ہوا ہے۔ راقم کو ان کی دو طویل نظمیں دستیاب ہوئیں۔ ان میں ایک بہتر اشعار پر مشتمل ایک نعت ہے۔ ان میں انتیس اشعار عربی اور بقیہ فارسی میں ہے۔ دوسری نظم بظاہر درگاہ حضرت بل (سرینگر) جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا موئے مقدس موجود اور صدیوں سے محفوظ ہے، کی تعریف و تمجید میں ہے مگر درحقیقت یہ بھی نعتِ رسول ہی ہے اور مخمس کی شکل و ہیئت میں ہے۔

پہلی نظم کے چند اشعار یہ ہیں:

اولم یکفنا من البرھان	لی مع اللہ یا رسول اللہ
ان نرد نا عنا لا وصافک	قولُ لولاکَ یا رسول اللہ
قد اتانا الدلالۃ من مجدک	حسبنا اللہ یا رسول اللہ
انت من اعجز الوریٰ کلہ	کنہٗ معناک یا رسول اللہ

من تعدّی لعدِّ احسانک　　کیف احصاہ یا رسول اللہ
انّما انت رحمۃ مھداۃ　　نعمۃ اللہ یا رسول اللہ
لا یخف خائفاً من الاھوالِ　　صرتَ ملجاہ یا رسول اللہ

اسی نعت کے چند تلمیحی اشعار یہ ہیں:

حنّ جذعٍ وانّ من بعدک　　وافراقاہ یا رسول اللہ
قال فجعاً علیک بوبکرٍ　　واخلیلاہ یا رسول اللہ
سلّ سیفاً عمرُ علی الناعی　　قال حاشاہ یا رسول اللہ
صار عثمان ساکتاً عمّن　　جاءَ ماجاہ یا رسول اللہ
اقعد المرتضیٰ ولم ینھض　　عندَ مثواہ یا رسول اللہ
ضج دار تج عندک الاصحاب　　وابنیاہ یا رسول اللہ
اھل بیت الکرام قد صاحوا　　واصفیاہ یا رسول اللہ

آثار شریف حضرت بل (سرینگر) کی شان میں کہے گئے۔ طویل مخمس کے چند اشعار یہ ہیں:[۱]

قد بدت شمس النبوۃ نحو الآثار الشریف　　قد تجلّی الاعجاز حقاً نحو الآثار الشریف
یا سکاری الحبّ روصو اصحو الآثار الشریف　　بالبدن والروح سیروا نحو الآثار الشریف

ایھا العشاق سیروا نحو الآثار الشریف

شہ فخر الرسل طٰہٰ اخیرھم خیر البشر　　لیلۃ المعراج حقاً قد رای اللہ بالبصر
من رای قد رای الحق کما ورد الخبر　　من یفتہ رؤیتہٗ فلینظر الشعر المنیف

ایھا العشاق سیروا نحو الآثار الشریف

یہ مخمس خاصا طویل ہے اور محولہ بالا پنج مصرعہ بندوں کی طرح چونتیس ۳۴ بندوں پر مشتمل ہے۔

---

[۱] اربعین: حافظ محمد حسن گاڈھیاری: ص ۱۳ - ۱۸، مطبع مجددی امرتسر

شیخ عبدالرشید شوپیانی | شیخ عبدالرشید کشمیر کے مشہور اور تاریخی قصبہ شوپیان (قدیم شاہ راہ) کے رہنے والے تھے۔ تاریخی اہمیت رکھنے کے ساتھ ساتھ یہ جگہ مناظر فطرت سے بھی معمور ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالرشید خود بھی ایک جگہ شوپیان کے قدرتی حسن وجمال پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں ؎

الشوپیان... قصبۃ من اعمال کشمیر بینہا وبین قاعۃ البلد ۃ اربع فراسخ بہا یضرب المثل حتی فی کشمیر بعذوبۃ الماء ولطافۃ الھواء ونظارۃ الخضراء والاطراف والارجاء۔[1]

شوپیان کشمیر کے مضافات میں سے ایک قصبہ ہے مرکز شہر اور شوپیان کے درمیان چار فرسخ کا فاصلہ ہے۔ شوپیان پانی کی مٹھاس، ہوا کی لطافت اور اطراف واکناف کی سرسبزی اور شادابی میں کشمیر میں ضرب المثل ہے۔

مولانا عبدالرشید مسلکاً اہل حدیث تھے، ابتدائی تعلیم شوپیان اور ملحقہ اطراف کے علماء سے پائی۔ بعد میں بھوپال آئے اور یہاں نواب صدیق حسن خان کے علمی حلقے میں شامل ہوئے۔ نواب صاحب نے مولانا عبدالرشید کو صاحب صلاحیت پایا اور اپنا معتمدِ خاص بنایا۔ کچھ وقت کے بعد افتار کا محکمہ بھی انہی کو سونپا۔ انھوں نے یہ ساری خدمات نہایت عمدگی سے انجام دیں۔ کافی وقت کے بعد نواب صاحب کسی وجہ سے ان سے ناراض ہوئے اور مولانا کو جلاوطنی کا حکم سنایا۔ مولانا ہوشنگ آباد آئے۔ یہاں انھیں زبردست مصیبتوں اور تلخیوں کا نشانہ بننا پڑا۔ ان کا سارا صبر وسکون ختم ہوا۔ خود فرماتے ہیں کہ میری مثال ایسے شخص کی ہوگئی ہے جو کہتا ہے: ذبحت نفسک لکن لا بسکین[2] نواب صاحب کی طرف سے مولانا اگرچہ پریشانیوں میں مبتلا ہوگئے مگر نواب صاحب کے اہل بیت کا خلوص اور احترام

---

[1] المنتقی: ص ۳۵ (مقدمہ) مطبع فاروقیہ دہلی ۱۲۹ھ

[2] ظفر اللاضی بما یجب فی قضاء علی القاضی: نواب صدیق حسن: ص ۱۶۱

مولانا عبدالرشید کے ساتھ برقرار رہا۔ نواب صاحب کے فرزندوں نے جب اپنے والد کا رسالہ ظفر اللاضی شائع کیا تو مولانا عبدالرشید ہی سے تقریظ لکھوائی جو رسالے کے آخر پر موجود ہے۔ اس تقریظ میں مولانا نے اپنے درد وغم کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، بالآخر اسی حالت میں ۸ صفر ۱۲۹۸ھ میں جبلپور میں انتقال کیا۔

مولانا عبدالرشید اسلامی علوم کے بلند پایہ عالم تھے۔ انھوں نے عربی میں متعدد رسالے لکھے ہیں۔ شعروشاعری کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ عربی زبان وادب پر ان کی وسعت نظر کے بارے میں مولانا عبدالحی حسنی نے لکھا ہے:

کان من علماءِ المبرّزین فی النحو واللغة	زبان اور نحو میں ممتاز علماء میں سے تھے، ادبی
..... کان بارعاً فی المعارف الادبیة[1]	علوم میں مہارت رکھتے تھے۔

مولانا عبدالرشید نے حافظ ابوالبرکات ابن تیمیہ کی "المنتقیٰ" پر بڑا بسیط اور فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے اور اس مقدمے کے آخر پر کتاب، مؤلفِ کتاب اور شارح کی شان میں عربی میں ایک طویل نظم لکھی ہے۔ ہم اس نظم سے چند اشعار نقل کرتے ہیں ؎

حیا الالٰہ مرابع الجیرات	کنا بھا نلھو مع الغزلات
وسقیٰ ریاضاً عابقاتِ التحفت	غرفُ الجنان بمبھجة الولھان
سامی المدیٰ فی سنّة محمدیّةٍ	نامی العُلیٰ فی قوة الایمان
اعنی به الشیخ الحدیث ھمامةً	من غیر انکارٍ ولا شنآن
قد بان علم الدین من احکامه	یوری علی التمھین فی التبیان
من انتقاہ لنفسه بورع الوریٰ	وقد احتفی لعنایة الرحمان[2]

---

[1] نزھة الخواطر: ج ۷، ص ۲۶۱

[2] المنتقیٰ: ص ۲۶۔

مولانا نے ظفر اللاضی کی تقریظ کی ابتدار میں آٹھ شعر لکھے ہیں جو حمد وصلوٰۃ پر مشتمل ہیں اور مولانا کی قادر الکلامی اور برجستہ گوئی کا بیّن ثبوت پیش کرتے ہیں ان میں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں سے

اسم الالٰه العالمین ابتدی ولسانہ نورھدا کم اقتدی
سبحانک اللھم لا نحصی الثنا علیک ما عجز عنہ الالسنا
ثم صلوٰۃ اللہ والتسلیم علی نبیّ ھدایہ قویم
محمدٌ ماحی الظلام الکفر عن ساحۃ الدنیا بنور الذکر
من ختم اللہ بہ الرسالۃ وطہّر الارض من الضلالۃ[1]

سیف الدین تارہ بلی | سیف الدین منطقی سادات سے تعلق رکھتے تھے۔ والد بزرگوار کا نام فضل اللہ بن نصر اللہ تھا۔ ان کے اسلاف سلطان سکندر کے زمانۂ حکومت (۱۳۸۹ء تا ۱۴۱۳ء) میں حضرت میر سید محمد ہمدانی رح کے ساتھ کشمیر تشریف لائے تھے۔ بعض حضرات کے نزدیک آپ سید جلال الدین بخاری کی اولاد میں سے تھے اور آپ کے خاندان کا کشمیر وارد ہونے والا پہلا شخص سید حسین منطقی تھا۔ سید حسین عقلی علوم میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے اور منطقی کہلانے کی وجہ بھی یہی تھی۔

میر سیف الدین منطقی اپنے وقت کے بڑے عالم، کشمیری، فارسی اور عربی کے پختہ شاعر اور روحانی مرشد تھے۔ آپ کو مشہور شیخ طریقت اور ولی کامل شیخ احمد تارہ بلی کا فیض یافتہ ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔ افغانستان کے آخری بادشاہ شجاع الملک کے بچوں کے اتالیق بھی رہ چکے تھے۔ ۱۲۹۰ء میں لدھیانہ میں انتقال کیا۔ بعض تذکرہ نویسوں کے نزدیک مرحوم کشمیر ہی میں دفن ہیں[2]

---

[1] ظفر اللاضی: ص ۱۶۱۔ [2] تاریخ کشمیر: محی الدین مسکین ذخائر کبرویہ (قلمی)

کشمیری شاعری میں جو مواد میر سیف الدین نے چھوڑا ہے وہ چھپ چکا ہے البتہ عربی شاعری کے سارے نمونے میسر نہیں ہیں۔ کشمیری زبان میں ان کی مشہور مثنوی وامق عذرا کے حاشیہ پر ایک عربی مناجات اور ایک نعت موجود ہے۔ دونوں نظموں کے مجموعی اشعار تینتیس ۳۳ ہیں۔ بنمونۂ کلام درجِ ذیل ہے:-

کریم تنصر المستنصر بینا	رحیمی تستر المستغفر بینا
لک الافضال والاکرام والبر	لک الاحسان والانعام فاغفر
غفور التائبین اغفر ذنوبی	وغنّی بالندم فرج کروبی
اجرنی یا مجیر المستجیرین	وحرنی یا نصیر المستخیرین
تفضّل یا وحید ابا لتعزّز	کریم الصفح یا حسن التجاوز
تقبل بالتولّی طیباتی	وبالاحسان کفر سیّٔاتی
اعذنی رب من شرّ الشیاطین	وصُن بالنّبص کرّ الشیاطین
بتفواک الکفایۃ والسلامۃ	بزلفاک الولایۃ والامامۃ

نعتیہ نظم کے چند اشعار یہ ہیں:

حبیبی اَبطحیٌ یثربیٌ	قریشیٌ نبیٌّ ھاشمیٌ
نبیٌّ نوّر الدنیا محیّاہ	صفیٌّ عطّر الاکوان ریّاہ
امام الانبیاء والاتقیاء	ھمام الاصفیاء والاولیاء
رسولٌ سابق للخلق نورہ	وصول رحمۃ عظمیٰ ظہورہ
خلیل اللہ تعظیماً وَ قدراً	دلیل اللہ تکریما وصدراً[۱]

---

[۱] وامق عذرا: ص ۲ (حاشیہ) مطبوعہ سرینگر۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ کے دو نادر خط

پروفیسر محمد اسلم، شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور

گذشتہ دنوں مجھے نشتر میڈیکل کالج ملتان کے بانی ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ صاحب سے ملنے کا اتفاق ہوا[1]۔ انھوں نے مجھے اپنے برادر بزرگ ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی مرحوم کے نوادرات اور ذاتی کاغذات دکھائے تو ان میں مولانا ابوالکلام آزادؒ کے دو خط بھی موجود تھے۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کی اجازت سے انھیں نقل کر لیا اور اب ان ہی کے شکریہ کے ساتھ انھیں قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

مکتوب الیہ :۔

مولانا آزادؒ کے مخاطب ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی ۱۸۸۸ء میں سیالکوٹ کے ایک نواحی گاؤں "پورہ ہیراں" میں پیدا ہوئے[2]۔ ان کے والد بزرگوار چوہدری غلام علی بھٹہ (م ۱۹۲۷ء) اسکاچ مشن اسکول سیالکوٹ میں انگریزی اور سائنس کے استاد تھے اور انھیں علامہ اقبال مرحوم کے استاد مولوی میر حسن (م ۱۹۲۹ء) سے تلمذ تھا۔

---

[1] بھٹہ جاٹوں کی ایک مشہور گوت ہے۔

[2] اب یہ گاؤں سیالکوٹ کی میونسپل حدود میں شامل ہو چکا ہے۔

شیدائی صاحب کی ابتدائی اور ثانوی تعلیم سیالکوٹ میں ہوئی اور انھوں نے ۱۹۱۴ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا۔ طالب علمی کے زمانے ہی میں انھوں نے سیاست میں دلچسپی لینا شروع کر دی اور اسی زمانے میں ان کا تعارف مولانا شوکت علی (م ۱۹۳۸ء) اور سر محمد شفیع (م ۱۹۳۲ء) سے ہوا۔ مولانا شوکت علی کی تحریک پر ہی انھوں نے "انجمن خدام کعبہ" کی رکنیت قبول کی اور کعبۃ اللہ کے شیدائی ہونے کی وجہ سے انھیں "شیدائی" کا لقب ملا۔

۱۹۱۷ء میں شیدائی صاحب نے بی۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ اس زمانے میں برصغیر کی سیاست زوروں پر تھی۔ ہر مسلمان نوجوان ترکی جا کر انگریزوں کے خلاف لڑنے کا خواہشمند تھا۔ جنگ عظیم کے دوران گورنمنٹ کالج لاہور سے کئی طلبہ ترکی جانے کی خواہش میں کابل پہنچ گئے۔ ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ بھی شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے مشن کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کابل تشریف لے گئے۔[1]

شیدائی صاحب نے بھی ہجرت کا ارادہ کیا لیکن ہری پور ہزارہ کے ایک خان نے انھیں آگے جانے سے روک دیا۔ دوسری بار جب وہ کابل جانے کے لیے گھر سے نکلے تو بھی ایک ایسا ہی واقعہ پیش آیا اور موصوف کو کچھ دیر کے لیے اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا۔ جب مولانا عبدالباری فرنگی محلیؒ (م ۱۹۲۶ء) نے ہجرت کا فتویٰ دیا تو ہزاروں کی تعداد میں مسلمان افغانستان کی طرف چل دیے۔ انہی مہاجرین کے ساتھ شیدائی صاحب بھی کابل پہنچ گئے۔ ان کی آمد سے قبل ہی راجہ مہندر پرتاپ اور مولانا سندھی مرحوم "حکومت موقتہ ہند" تشکیل کر چکے تھے اور تمام اہم عہدوں پر مختلف اصحاب کا تقرر ہو چکا تھا۔ اس لیے شیدائی صاحب کو محکمہ جات مواصلات و جنگ کا نائب وزیر مقرر کیا گیا۔[2]

---

[1] ظفر حسن ایبک، "آپ بیتی"، مطبوعہ اشرف پریس لاہور، ج ۱، ص ۹۲۔

[2] اقبال شیدائی، روزنامہ امروز لاہور، بابت ۸ مئی ۱۹۶۹ء

کابل میں قیام کے دوران میں شیدائی صاحب ایک خاص مشن پر تاشقند بھیجے گئے واپسی پر وہ تاشقند میں مقیم ہندوستانی طلبہ کو سمجھا بجھا کر کابل لے آئے۔ اکتوبر ۱۹۲۲ء میں جب مولانا عبید اللہ سندھی ماسکو روانہ ہوئے تو شیدائی صاحب بھی ان کے ہمرکاب تھے[1]۔ ماسکو پہنچتے ہی انھیں ترکی سفارت خانہ سے پاسپورٹ مل گیا اور موصوف ۶ مارچ کو انقرہ پہنچ گئے۔

اس وقت تک ترکی میں انقلاب برپا ہو چکا تھا۔ مصطفیٰ کمال اتاترک خلیفۃ المسلمین کے اختیارات سلب کر چکا تھا اور اب وہ خلافت ہی کو ختم کرنے کے درپے تھا۔ شیدائی صاحب جیسے اسلامی اقدار کے علمبردار اور خلافت کے حامیوں کے لیے ترکی میں رہنا مشکل تھا۔ انھیں ترک حکام نے یہ بتا دیا کہ اتاترک ان جیسے لوگوں کو پسند نہیں کرتا[2]۔ چند روز بعد انھیں ترکی سے، جس کی حمایت میں انھوں نے اپنا گھر بار چھوڑا تھا، اخراج کا حکم ملا اور شیدائی صاحب فرانس ہوتے ہوئے ۱۰ر جون ۱۹۲۳ء کو روم پہنچ گئے۔

حکیم محمد اجمل خاں، مولانا عبید اللہ سندھی اور مولوی برکت اللہ بھوپالی جیسے احباب کے مشورہ پر شیدائی صاحب نے تجارت شروع کی اور وہ عرب ملکوں کے ساتھ کاروبار کرنے لگے۔ تجارت میں مشغولی کے باوجود وہ اپنے اصل مقصد سے لمحہ بھر کے لیے بھی غافل نہیں ہوئے۔ دنیائے عرب اور ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں کے ساتھ ان کے دوستانہ مراسم تھے اور ان میں سے جو بھی یورپ کی سیر کو جاتا تو شیدائی صاحب کو شرف میزبانی بخشتا۔

---

[1] ظفر حسن ایبک، آپ بیتی، مطبوعہ لاہور اشرف پریس، ج ۱، ص ۲۵۵

[2] اقبال شیدائی، روزنامہ امروز لاہور، بابت ۹ ستمبر ۱۹۷۳ء

۱۹۳۶ء میں شیدائی صاحب نے شارلوت نامی ایک فرانسیسی خاتون سے شادی کرلی اور اس کا اسلامی نام بلقیس رکھا۔ ۱۹۳۸ء میں ان کے ہاں ایک بچی پیدا ہوئی۔ جس کا نام شیریں تجویز ہوا۔ اس بچی نے ڈینٹل سرجری کی تعلیم پائی اور ان دنوں جنوبی فرانس میں مقیم ہے۔[۱]

دوسری عالمی جنگ کے آغاز سے قبل ہی سیاسی سرگرمیوں کی بنا پر شیدائی صاحب کو فرانس سے اخراج کا حکم ملا۔ موصوف فرانس سے سوئٹزرلینڈ چلے گئے لیکن کچھ عرصہ بعد وہاں سے بھی نکالے گئے۔ جنگ کا زمانہ انھوں نے اٹلی میں گذارا جہاں وہ انگریزوں کے خلاف ریڈیو سے پروگرام نشر کیا کرتے تھے۔ حکومتِ اٹلی نے ان کی خدمات کو سراہتے ہوئے انھیں ایک بڑے سول اعزاز سے نوازا۔[۲]

جنگ کے خاتمے پر جب پنڈت جواہر لعل نہرو کی قیادت میں برصغیر میں عبوری حکومت قائم ہوئی تو شیدائی صاحب نے وطن واپس آنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے پنڈت جی سے اس موضوع پر بات چیت کی تو پنڈت جی کے زور دینے پر برطانوی حکومت نے انھیں پاسپورٹ جاری کر دیا۔[۳]

قیام پاکستان کے بعد شیدائی صاحب اکتوبر ۱۹۴۷ء کو کراچی پہنچے اور وہاں مختصر قیام کے بعد اپنے وطن سیالکوٹ تشریف لے گئے جہاں عوام نے اس انقلابی مجاہد کا بڑی گرم جوشی کے ساتھ استقبال کیا۔

۱۔ گلزار احمد اعوان، ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی کے احوال و آثار، تحقیقی مقالہ مخزونہ لائبریری شعبۂ تاریخ، جامعہ پنجاب، ص ۶، ۷۔

۲۔ ایوارڈ مملوکہ ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ۔

۳۔ مکتوب مولانا آزاد، بنام اقبال شیدائی۔

پاکستان میں قیام کے دوران میں انھوں نے سیاست میں دلچسپی لینا شروع کی۔ ایک بار انھوں نے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پاکستان کی نمائندگی بھی کی جس زمانے میں اسکندر مرزا، سکریٹری وزارت دفاع کے عہدہ پر فائز تھے، انھوں نے اسلحہ کی خریداری میں دھاندلی کا ارتکاب کیا۔ شیدائی صاحب نے اس کی اطلاع خان لیاقت علی خان کو دی۔ اسکندر مرزا اسی دن سے ان کا مخالف ہو گیا اور جب اس نے گورنر جنرل کی حیثیت سے عنانِ اقتدار سنبھالی تو اس نے ان کی گرفتاری کے احکام جاری کر دیے۔ ایک دوست کی عنایت سے شیدائی صاحب کو بروقت اس کارروائی کی اطلاع مل گئی اور وہ چپکے سے اٹلی روانہ ہو گئے۔[۱]

اٹلی میں قیام کے دوران میں انھوں نے ٹورن یونیورسٹی میں اردو پڑھانا شروع کی۔ اگست ۱۹۶۵ء میں موصوف پاکستان لوٹ آئے اور سیاست سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کشی کر لی۔

لاہور میں اُن کا قیام اپنے بھانجے چوہدری عبدالرحمٰن بھٹہ کے ہاں تھا۔ آخری عمر میں انھیں دل کا عارضہ لاحق ہوا اور ۱۳ جنوری ۱۹۷۴ء کو وہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ راقم الحروف کو ان سے کئی بار ملنے اور ان کی نماز جنازہ میں شرکت کا شرف حاصل ہے۔ شیدائی صاحب لاہور کے مشہور قبرستان میانی صاحب[۲] میں راقم الحروف کے والد بزرگوار کی قبر سے بمشکل چھ سات گز کے فاصلہ پر محوِ خواب ابدی ہیں اس لیے اکثر ان کی قبر کی زیارت کی سعادت بھی حاصل ہوتی رہتی ہے۔ اللھم اغفر لہ وارحمہ۔

---

[۱] ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ، "ڈاکٹر اقبال شیدائی" غیر مطبوعہ۔

[۲] اس قبرستان کے وسط میں حضرت مجدد الف ثانی رح کے خلیفہ اور ان کے صاحبزادوں کے استاد شیخ محمد طاہر لاہوری رح (م ۱۰۴۰ھ / ۱۶۳۰ء) دفن ہیں۔ ان ہی کی وجہ سے اس قبرستان کو شہرت ملی۔

مکتوب اول

نمبر ۱۱ بالی گنج، سرکلر روڈ، کلکتہ

۱۲ر اگست ۱۹۳۶ء

عزیزی!

السلام علیکم۔ عرصہ سے آپ کا کوئی خط نہیں ملا۔ حکیم صاحب[۱] سے آپ کے حالات معلوم ہوئے تھے۔ اب انھوں نے آپ کے تازہ مراسلات دکھائے اور مسٹر جواہر لال نہرو کے خطوط سے بھی آپ کی ملاقات کا حال معلوم ہوا[۲]۔ افسوس ہے کہ کئی سال سے ارادۂ سفرِ یورپ کا کر رہا ہوں اور موقع نہیں ہوتا۔ تین سال تک پاسپورٹ نہیں ملا۔ گزشتہ سال[۳] ملا تو مسٹر داس[۴] کے انتقال کی وجہ سے سفر رک گیا۔ اب بشرطِ زیست ارادہ ہے کہ آئندہ اپریل میں روانہ ہو جاؤں۔ آپ کے خطوط سے معلوم ہوا کہ مولانا[۵] بھی وہیں ہیں۔ میرا سلام پہنچا دیں۔ حالات کے تغیرات نے افکار و مقاصد اور طرق و وسائل میں بھی تبدیلیاں کر دی ہیں۔

آپ کا جواب آئے تو تفصیل سے کام لوں۔

ابو الکلام

[ہاشیہ:] امیر شکیب ارسلان سے اگر ملاقات ہو تو انہیں بھی سلام شوق پہنچا دیں۔

مکتوب دوم

Savoy Hotel.
Mussoorie.

مسوری

۱۳ر ستمبر ۱۹۳۶ء

عزیزی!

دونوں خط وصول ہوئے۔ میں کل دہلی واپس جا رہا ہوں۔ وہاں جواہر لال سے گفتگو کروں گا۔ لیکن آپ کی واپسی کے لیے اب کسی کارروائی کی ضرورت نہیں ہے۔ حالات

بدل چکے ہیں اور آپ پورے اطمینانِ خاطر کے ساتھ ہندوستان واپس آسکتے ہیں۔

ہمالہ ریڈیو[۲] کی صدائیں کئی بار ہیں نے سنی تھیں۔ وقتاً فوقتاً یورپ سے آنے والے آپ کی ملاقات کا ذکر کرتے رہے۔ جواہر لال نے بھی ذکر کیا تھا۔ بہر حال سعی و طلب کا ایک دور تھا جو گذر چکا۔ اس کی داستانیں مستقبل کے لیے عبرت کا سر و سامان ہوں گی۔ اب جس قدر جلد ممکن ہو ہندوستان پہنچ جائیے اس لیے کہ تمام خدامِ وطن کے لیے وہ وقت آگیا جب انھیں پھر از سر نو وطن کا رخ کرنا چاہیے۔ والسلام علیکم۔

ابوالکلام

تعلیقات

[۱] یہاں حکیم صاحب سے حکیم محمد اجمل خاں (۱۸۶۳ء — ۱۹۲۷ء) مراد ہیں حکیم صاحب ۱۹۲۵ء کے اواخر میں بحالی صحت کے لیے یورپ تشریف لے گئے تھے۔ اسی زمانے میں شیدائی صاحب سے ان کے تعلقات قائم ہوئے اور دونوں میں خط و کتابت کا آغاز ہوا جو حکیم صاحب کی وفات تک جاری رہی۔ شیدائی صاحب کے مجموعۂ نوادرات میں حکیم صاحب کے آٹھ خط محفوظ ہیں۔

[۲] پنڈت جواہر لال نہرو ۱۹۲۶ء میں یورپ میں تھے۔ مولوی برکت اللہ بھوپالی نے ۱۵ اپریل ۱۹۲۶ء کو برلن سے شیدائی صاحب کو خط بھیجا جس میں پنڈت جی کی یورپ میں موجودگی کی ان کو اطلاع دی اور اس کے ساتھ ہی انھیں اٹلی بلانے اور ان کے اعزاز میں تقریب منعقد کرنے کی بھی درخواست کی گئی تھی۔ شیدائی صاحب نے ۱۰ جون ۱۹۲۶ء کو میلان کے ایک قہوہ خانے میں پنڈت جی کا استقبال کیا۔ پنڈت جی اور شیدائی صاحب کی دوستی ہوگئی۔ اس کا ذکر پنڈت جی نے مولانا آزادؒ کے نام اپنے خطوط میں کیا ہوگا، جس کی طرف مولانا آزادؒ نے اپنے مکتوب مرغوب میں اشارہ فرمایا ہے۔ شیدائی صاحب کے مجموعۂ نوادرات میں پنڈت جی کے کئی خط محفوظ ہیں۔

۵۳ دیش بندھو سی، آر، داس کا شمار کانگریس کے چوٹی کے رہنماؤں میں ہوتا ہے۔ وہ اصلاً بنگالی اور پیشہ کے اعتبار سے وکیل تھے۔ ان کی ہزاروں روپے روزانہ آمدنی تھی اور وہ شہزادوں جیسی زندگی بسر کرنے کے عادی تھے۔ جب برصغیر میں ترک موالات کی تحریک چلی تو انھوں نے بھی انگریزی عدالت کا بائیکاٹ کر دیا اور اپنی جائداد قومی کاموں کے لیے وقف کر دی۔ سی، آر، داس ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۵ء تک کانگرس پر چھائے رہے، حتیٰ کہ گاندھی جی بھی اس زمانے میں ان کے زیرِ اثر تھے۔

آخری عمر میں موصوف کلکتہ کے میئر اور بنگال کانگریس کے صدر رہے۔ انھوں نے نوجوانوں میں بیداری کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے ملک بھر کا طوفانی دورہ کیا۔ اس سے ان کی صحت خراب ہوگئی اور وہ ۱۶ر جون ۱۹۲۵ء کو دارجیلنگ میں انتقال کر گئے۔ ان کی وفات سے بنگال کی سیاست میں خلا پیدا ہوگیا جو مدت تک پُر نہ ہو سکا۔

۵۴ یہاں مولانا سے برکت اللہ بھوپالی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مولانا عبیداللہ سندھیؒ بھی۔ شیدائی صاحب کے مجموعہ نوادرات میں مولانا سندھی کا ایک خط موجود ہے جو انھوں نے ایک اطالوی بحری جہاز سے شیدائی صاحب کے نام میلان روانہ کیا تھا۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مولانا سندھی اس زمانے میں اٹلی میں تھے اور یہاں مولانا سے وہی مراد ہو سکتے ہیں۔

۵۵ امیر شکیب ارسلان کا شمار موجودہ صدی کے نصفِ اول کے نامور مسلمان مفکروں، مؤرخوں، مصلحین اور انشا پردازوں میں ہوتا ہے۔ موصوف ۱۸۶۹ء میں لبنان کے ایک قصبے شویفات میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم بیروت میں اور اعلیٰ تعلیم مصر میں حاصل کی۔ پہلی عالمی جنگ کے آغاز میں انھوں نے ترکی کی حمایت میں بڑا کام کیا۔ ۱۹۲۵ء میں موصوف برلن سے جنیوا چلے آئے اور یہیں ان کا رابطہ حکیم اجمل خاں اور برصغیر کے نامور رہنماؤں سے ہوا۔ انھوں نے "لانیشن عرب" کے نام سے فرانسیسی

زبان میں ایک اخبار جاری کیا جس کی پالیسی اسلام کا دفاع، محکوم مسلمانوں کی آزادی کی حمایت اور سامراجیوں کے عزائم کی پردہ دری تھی۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران میں موصوف برلن میں مقیم رہے۔ ۱۹۴۶ء میں لبنان کی آزادی کے بعد انھیں وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی اور ۲۵ سال کی جلاوطنی کے بعد وہ اپنے وطن لوٹے لیکن دو ماہ بعد ہی ان کا ۹ ردسمبر ۱۹۴۶ء کو بیروت میں انتقال ہوگیا۔ موصوف کئی اعلیٰ پایہ کی کتابوں کے مصنف تھے۔

۵؎ دوسری عالمی جنگ کے دوران میں شیدائی صاحب اٹلی میں تھے اور مسولینی کے ساتھ ان کا رابطہ قائم تھا۔ انھوں نے اپنے اطالوی احباب کی سفارش سے روم ریڈیو سے انگریزوں کے خلاف اردو میں ایک پروگرام نشر کرنے کی اجازت لے لی۔ اس پروگرام کا آغاز ۱۴ر فروری ۱۹۴۱ء سے ہوا۔ شیدائی صاحب نے اس کا نام "ہمالہ ریڈیو" رکھا۔ وہ اپنی سرگزشت میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے یہ نام بانگ درا کی ایک نظم سے لیا تھا۔ شروع شروع میں ریڈیو ہمالہ کی آواز بڑی مدھم تھی لیکن بعد میں وہ برصغیر پاک و ہند میں صاف سنائی دینے لگی۔ شیدائی صاحب کے ساتھ مشہور انقلابی سردار بھگت سنگھ کے چچا سردار اجیت سنگھ بھی پروگرام پیش کیا کرتے تھے۔ شیدائی صاحب بڑے سلجھے ہوئے انسان تھے اس لیے ان کا پروگرام بھی بڑا سلجھا ہوا ہوتا تھا لیکن سردار اجیت سنگھ حد سے گذر جاتے تھے۔ راقم الحروف کے چچا چوہدری محمد اقبال فرماتے ہیں کہ انھوں نے اس زمانے میں اجیت سنگھ کے پروگرام سنے تھے اور وہ انگریزوں کو مغلظات سنایا کرتے تھے۔ شیدائی صاحب اور اجیت سنگھ کے تعلقات بھی تازیست قائم رہے۔ ان کے مجموعہ نوادرات میں اجیت سنگھ کے کئی خط محفوظ ہیں۔

فارسی نثر کے موضوعات

ترجمہ ڈاکٹر شریف حسین صاحب قاسمی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

قصص وحکایات | جب ہم فارسی کے رومانوں کا ذکر کرتے ہیں تو ایک دوسری نوعیت کی داستان طرازی اور قصہ گوئی سے ہمارا سابقہ پڑتا ہے۔ اس قسم کے قصوں اور داستانوں میں گفتگو کی بنیاد حکمت، پند ونصائح اور سماجی، اور تعلیمی وغیرہ مباحث پر ہوتی ہے لیکن لکھنے والا اپنی بات کی تصدیق وتائید کے لیے عام طور پر حقیقی یا مصنوعی حکایتوں کا سہارا لیتا ہے اور ان کہانیوں کو گواہ وشاہد کے طور پر بیان کرتا ہے۔ چونکہ ان کتابوں کے مصنف عام طور پر واقف کار لوگ تھے اس لیے یہ کتابیں، ہماری زبان کی اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہیں۔ ان کی تصانیف میں اخلاقی یا سماجی عنصر قوی تھا اور یہ اپنے سنجیدہ کام میں مطالب کے داستانی پہلو پر بھی توجہ کرتے تھے۔ چونکہ ان کا سروکار اہل فضل ودانش سے تھا، عام لوگوں سے نہیں، اسی سبب سے ان کی کتابیں فصاحت سے زیادہ قریب اور بڑی ارزش اطلاعات کی حامل ہیں۔ اس قسم کی کتابیں اکثر بڑے منشیوں اور بلند مرتبہ دانشوروں کی کوششوں کا نتیجہ ہیں اور ان کے مستند ہونے کا امکان زیادہ ہے۔

اس قسم کی کتابیں لکھنے کا رواج ایران میں زمانۂ ماقبل اسلام سے، اسلامی عہد میں منتقل ہوا۔ اس موضوع پر فارسی میں اولین کتابیں، عہد اسلامی سے پہلے کے ایران کے زیر اثر وجود میں آئیں۔

اس موضوع پر جملہ کتابوں میں جن کا سرچشمہ پہلوی زبان ہے، ایک کلیلہ و دمنہ ہے۔ یہ کتاب یعنی "پنچ تنتر" اصلاً سنسکرت زبان میں ہے۔ بظاہر خسرو اول انوشیروان کے دور حکومت میں ایک فاضل طبیب "برزویہ" نے اس کتاب کا پہلوی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس کے بعد دوسری صدی کے ایک مشہور مترجم اور مصنف عبداللہ بن المقفع نے اسے عربی میں منتقل کیا۔ اس ترجمے کو بہت جلد مسلمانوں میں شہرت حاصل ہوگئی اور یہ ترجمہ بڑی بڑی اخلاقی اور حکیمانہ کتابوں کا جزو بن گیا۔ نصر بن احمد سامانی کے دور (۳۰۱-۳۳۱ ھ/ ۹۱۳-۹۴۲ء) میں اسی بادشاہ کے حکم سے اس کتاب کا فارسی نثر میں ترجمہ ہوا۔ اس ترجمہ کا علم ہمیں شاہنامۂ ابو منصور محمد بن عبدالرزاق کے مقدمے سے بخوبی ہو جاتا ہے۔ اسی ماخذ کی رو سے، چین کے نقاشوں نے اس ترجمے پر تصویروں کا اضافہ کیا جیسا کہ دیکھنے میں آتا ہے کہ کلیلہ و دمنہ کے بعض نسخے مصوّر ہیں) کلیلہ و دمنہ کو مصور کرنے کی رسم اسی وقت سے رائج ہوئی۔ اس ترجمہ کو نصر بن احمد سامانی کے عہد میں بھی اس کے وزیر ابوالفضل بلعمی کی تشویق پر معروف شاعر رودکی نے فارسی نظم کا جامہ پہنایا ——— بہرحال اس منظوم ترجمے کے آج صرف چند منتشر اشعار ملتے ہیں۔

چھٹی صدی، فارسی کے بعض سادہ متون کی تزئین و آرائش کا زمانہ ہے۔ اس دور میں ابوالمعالی نصر اللہ بن محمد بن عبدالحمید منشی نے کلیلہ و دمنہ کو آراستہ فارسی نثر میں منتقل کیا۔ نصر اللہ بن محمد کی یہ کتاب جلدی ہی منشیوں اور مکتوب نگاروں میں مقبول اور ادب کی درسی کتابوں میں شامل ہوگئی۔ کلیلہ و دمنہ بہرام شاہی کے مرتب ہونے اور اس کے ترجمے یا اس کی اصلاح کی قطعی تاریخ معلوم نہیں لیکن چونکہ یہ کتاب ابوالمظفر بہرام شاہ کے نام معنون ہے اس لیے اس کی تاریخ تالیف ۵۱۲ھ کے بعد اور ۵۴۷ھ کے پہلے ہونی چاہیے۔

کلیلہ و دمنہ کی مزید دو بار روایت ترتیب دی گئی۔ ان روایات میں ایک ———

"انوار سہیلی" ہے جسے کمال الدین حسین واعظ کاشفی سبزواری (متوفی ۹۱۰ھ/۱۵۰۴ء) نے مرتب کیا ہے۔ درحقیقت "انوار سہیلی" کلیلہ ودمنہ کا ایک نیا ترجمہ ہے اور اس کی از سر نو تزئین و آرائش ہے۔ اس کا طرز نگارش نسبتاً مصنوعی اور پر تکلف ہے۔ چونکہ کاشفی نے کلیلہ ودمنہ بہرام شاہی کے دو اول باب حذف کر دیے تھے اور اس میں اپنی طرف سے کچھ عبارتوں اور حکایتوں کا اضافہ کر دیا تھا اس لیے کاشفی سے ایک صدی بعد شاہنشاہ اکبر کے حکم سے اس کے وزیر ابو الفضل علامی نے "عیار دانش" کے نام سے اس کتاب کی ایک نئی روایت ترتیب دی۔ کلیلہ ودمنہ چند مرتبہ عربی میں ترجمہ ہوئی ہے۔ ایک بار قانعی (متوفی ۶۵۸ھ) نے اس کتاب کو اناتیائے کوچک کے سلجوقی بادشاہ عز الدین کیکاؤس کے نام پر فارسی نظم میں منتقل کیا۔ اس کے علاوہ، اس کتاب کے کئی مرتبہ ترکی میں ترجمے ہوئے اور روایات ترتیب دی گئیں۔

کلیلہ ودمنہ کے مصنوعی طرز میں لکھے جانے کے کچھ عرصہ بعد، ایک دوسری اہم کتاب جدید آراستہ و پیراستہ اسلوب میں لکھی گئی ـــــ یہ "سندباد نامہ" ہے۔ "سندباد نامہ" بھی کلیلہ ودمنہ کی مانند اُن قدیم ہندوستانی قصوں میں شامل ہے جو پہلوی زبان میں نقل ہوئے اور اسلام سے قبل کے ایرانی ادب میں بہت شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ مسعودی[1] اس کتاب کو "کتاب الوزراء السبعۃ والمعلم والمراۃ الملک" کے نام سے یاد کرتا ہے اور اسے ہندوستان کے کورش بادشاہ کے ہم عصر حکماء میں سندباد کی تالیف سمجھتا ہے۔ ابن الندیم[2] اس کتاب کی ایک مختصر اور ایک مفصل روایت سے واقف ہے۔ اور ہندوؤں کو اس کتاب کا اصل مؤلف سمجھتا ہے۔

"سندباد نامہ" پہلوی کی ان جملہ کتابوں میں سے ہے جو جلد ہی عربی میں ترجمہ ہو گئیں

---

[1] مروج الذہب، مطبوعہ مصر، ج ۱، ص ۶۷

[2] الفہرست، مطبوعہ مصر، ص ۴۲۳-۴۲۴

اور جیسا کہ ابن الندیم نے لکھا ہے اس کے مختصر اور مفصل دو نسخے مشہور تھے۔ لیکن فارسی میں اس کا ترجمہ چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) سے پہلے نہیں ہوا۔ یہ کام امیر نوح بن منصور سامانی کے حکم پر خواجہ عمید ابوالفوارس قناوزی کے ہاتھوں انجام پایا۔ اس نے اس داستان کو پہلوی زبان سے فارسی دری میں منتقل کیا۔ ظہیری سمرقندی نے "سندباد نامہ" کے مقدمے میں اس ترجمہ کا سال، ۳۳۹ھ (۹۵۰ء) لکھا ہے۔ لیکن یہ سال، نوح بن منصور سامانی کے عہد سلطنت (۳۶۶-۳۸۷ھ) سے مطابقت نہیں رکھتا اور اگر اس سال کو درست سمجھا جائے تو مذکورہ بالا ترجمہ نوح بن نصر (۳۳۱-۳۴۳ھ) کے حکم سے کیا گیا ہوگا۔

"لباب الالباب" میں عوفی اور "کشف الظنون" میں حاجی خلیفہ کے مجموعی اشارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فارسی میں "سندباد نامہ" کو دوبارہ بہتر طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ایک بار اواخر چھٹی صدی ہجری[1] کے شاعر شمس الدین عمر بن علی بن محمد الدقائقی المروزی، جس نے اس کتاب کو مزین اور مصنوعی نثر میں لکھا اور دوسری مرتبہ اواخر چھٹی صدی اور اوائل ساتویں صدی ہجری کے معروف مصنف ظہیری سمرقندی نے اسے جلا بخشی۔ گویا عوفی کا اشارہ جس کی پیروی حاجی خلیفہ نے بھی کی ہے[2]، ممکن ہے ایک اشتباہ پر مبنی ہو۔ جو عوفی کو دقائقی مروزی کی مراحۃ الارواح اور ظہیری کے سندباد نامہ سے متعلق ہوا ہے ورنہ سوائے عوفی کے قول کے دوسری کوئی سند موجود نہیں جس سے اس امر میں دقائقی کی مداخلت کا پتہ چلتا ہو۔

ظہیری نے، جیسا کہ وہ خود کہتا ہے، قناوزی کے ترجمۂ سندباد نامہ کی جو سادہ اور غیر مزین طرز میں تھا، شکل و صورت بدل دی اور اسے مرصع نثر میں جو فارسی اور عربی امثال و اشعار سے آراستہ ہے، ترتیب دیا۔ اس انوکھے کام میں اس نے ایسی مہارت کا مظاہرہ کیا کہ اس کی

---

[1] لباب الالباب ج ۱ ص ۲۱۲

[2] رجوع کریں: کشف الظنون، مطبوعہ ترکی، بند ۱۰۰۳

کتاب کو اواخر چھٹی صدی ہجری کی مصنوعی نثر کا ایک دلپذیر اور پسندیدہ نمونہ سمجھا جانا چاہیے۔[۱]

ایک دوسری معتبر کتاب جس کا ذکر یہاں ضروری ہے اور جس میں بیشتر کلیلہ و دمنہ کی پیروی کی گئی ہے، "مرزبان نامہ" ہے۔ اس کتاب میں بھی کلیلہ و دمنہ کی طرح، قصص و امثال و حکم بیان ہوئے ہیں اور اس کے مطالب بھی جانوروں، پرندوں، دیو، پری اور انسانوں کے ذریعے بیان کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب قدیم طبری زبان میں لکھی گئی تھی۔ اس کتاب کا اصلی مؤلف یعنی جس نے اسے طبری زبان میں لکھا تھا، آل باوند کا اسپہبد مرزبان بن رستم بن شروین تھا۔[۲] جو چوتھی صدی ہجری (اواخر دسویں صدی عیسوی) میں حیات تھا۔ سب سے قدیم کتاب جس میں "مرزبان نامہ" کا ذکر ملتا ہے، عنصر المعالی کیکاؤس کا "قابوس نامہ" ہے۔ اس کے بعد ابن اسفندیار نے "تاریخ طبرستان" میں حکمائے طبرستان کی فصل کے تحت، اس کتاب اور اس کے مصنف کا ذکر کیا ہے اور اس کتاب کو ہندوستان کے بیدپائی کی مرتبہ کلیلہ و دمنہ پر ترجیح دی ہے۔[۳] اسپہبد مرزبان نے طبری زبان میں ایک دیوان بھی ترتیب دیا تھا جس کا نام "نیکی نامہ" تھا اور ابن اسفندیار کے بقول یہ دیوان "دستور نظم طبرستانی" تھا۔ مرزبان نامہ اصلاً گیارہ ابواب پر مشتمل تھا۔ ان ابواب میں پند و نصائح اور حکمت بیان ہوئی ہیں۔ ان میں بیشتر محض ایرانی تہذیب و تمدن کے زیر اثر ہیں اور ان پر اسلامی تہذیب کا اثر ندرت سے نظر آتا ہے۔ اس کتاب میں بھی حکایات اور قصے، کلیلہ و دمنہ کی طرح لکھنے اور کہنے والے کی بحث و گفتگو کی تصدیق میں بیان کیے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ قصے اور حکایتیں عام طور پر وحشی جانوروں اور دیو اور پری کی زبان سے بیان کی گئی ہیں لیکن بعض اوقات

۱۔ ظہیری سمرقندی اور اس کی تصانیف کے لیے رجوع کریں: تاریخ ادبیات در ایران، ڈاکٹر صفا، ج ۲، طبع اول، ص ۹۹۹-۱۰۰۳/

۲۔ باوندیہ خاندان کی حکومت کوہستان پریم اور شہریار کوہ میں تھی۔ اس خاندان کے تمام حکمران اسپہبد کہلاتے تھے۔(م)

۳۔ تاریخ طبرستان، مطبوعہ مرحوم عباس اقبال آشتیانی، ج ۱، ص ۱۷۳

ان میں انسانوں اور حتیٰ کہ گذشتہ بادشاہوں کی زبان سے بھی حکایتیں بیان ہوئی ہیں۔

"مرزبان نامہ" کا اصلی نسخہ یعنی طبری زبان میں، مدتوں پہلے مفقود ہو گیا تھا لیکن تقریباً ایک ہی سال میں اور ایک دوسرے سے نزدیک مقامات پر اس کے دو ترجمے ہوئے۔ ان دو ترجموں میں ایک محمد بن غازی الملطیوی (ملطیہ ایشیائے کوچک کا ایک شہر ہے جو حلب کے شمال اور سیواس کے جنوب میں واقع ہے) کا ترجمہ ہے۔ یہ روم کے سلجوقی بادشاہوں سے متعلق ایک بزرگ فاضل شخص تھا۔ کچھ مدت تک ابو الفتح رکن الدین سلیمان شاہ بن قلیج ارسلان (۵۸۸ - ۶۰۰ھ) کا دبیر رہا اور اس کے بعد منصب وزارت پر فائز ہوا۔ اس نے مذکورہ سلیمان شاہ کے عہد سے پہلے مرزبان نامہ کا ترجمہ شروع کیا۔ اور جب اس بادشاہ کی خدمت میں پہنچا تو اس کی تشویق سے اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ جو کتاب اس صورت میں وجود میں آئی اس کا نام "روضۃ العقول" رکھا۔ یہ کتاب ۵۹۸ ہجری کے ماہِ محرم میں مکمل ہوئی۔ روضۃ العقول میں گیارہ باب ہیں۔ اس کتاب کا طرز نگارش پر تکلف اور مختلف الصنائع، عربی امثال واشعار کے گوناگوں شواہد سے آراستہ ہے۔ اس کتاب کا دوسرا ترجمہ جو زیادہ مشہور اور زیادہ رائج ہے "مرزبان نامہ" کے عنوان سے موسوم ہے۔ مرزبان نامہ کو سعد الدین وراوینی نے ترتیب دیا ہے۔ وراوینی نے مرزبان نامہ کے اصلی متن سے دو باب حذف کر دیے ہیں۔ یہ کتاب ملطیوی کے ترجمے سے، ابواب کی تعداد، حکایات کی ترتیب اور تعداد کے کم یا زیادہ ہونے کے لحاظ سے مختلف ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں مترجم اصل کتاب میں تبدیلیاں لانے اور اسے بہتر بنانے پر نظر رکھتے تھے۔ وراوینی کا ترجمہ، ملطیوی کے ترجمے سے چند سال بعد، یعنی ۶۰۷ سے ۶۲۲ ہجری کے درمیانی عرصے میں وجود میں آیا۔ اس کی نثر فارسی زبان کے پر تکلف اسلوب کی بہترین مثال اور نقشِ اول کا حکم رکھتی ہے۔

فارسی کی بیشتر ادبی کتابوں میں حکایتوں اور قصوں کو مختلف صورتوں سے بیان

کرنے کا رواج رہا ہے۔ حتیٰ کہ عارفوں کی کتابوں اور لطائف و امثال بیان کرنے کے لیے لکھی جانے والی کتابوں میں یا سیاست یا فنون کے بارے میں لکھی جانے والی ان کتابوں میں جن کی سلاطین کے ندما کو ضرورت رہتی تھی، یا ایسی کتابوں میں جو تربیت اور اخلاق کے بارے میں لکھی گئی ہیں، حکایتیں اور قصّے نقل کیے گئے ہیں۔

سماجی، تربیتی، ملکی سیاست، اخلاق، تنقید حتیٰ کہ محض ادبی پہلوؤں سے بحث کرنے والی کتابوں میں، قصّے بیان کرنے کا طریقہ بعد کے زمانے میں بھی برقرار رہا۔ ان مختصر حکایتوں میں بہت سے تاریخی مطالب بھی دیکھے جاتے ہیں جو نہایت قابلِ توجہ ہیں۔ ایران کی تہذیب و تمدن کی تاریخ پر کام کرنے والے' ان کتابوں کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ ضمنی طور پر یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ان میں سے بہت سی حکایتیں جعلی اور محض مطالب کی وضاحت کے لیے بیان کی گئی ہیں۔ عام طور پر ایسی حکایتیں "حکایت کنند"، "آوردہ اند"، اور "گویند" وغیرہ ایسی عبارتوں سے شروع ہوتی ہیں۔ آخر میں لکھنے والا جیسا چاہتا ہے ان سے نتیجہ نکالتا ہے۔ ان کتابوں میں جہاں اس قسم کی حکایات بیان کی گئی ہیں، عنصر المعالی کیکاؤس کا "قابوس نامہ"، خواجہ نظام الملک کا "سیاست نامہ"، غزالی کی "نصیحۃ الملوک" (یہ تینوں کتابیں پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں تالیف ہوئیں) اور تحفۃ الملوک (گویا یہ کتاب ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں تالیف ہوئی) شامل ہیں۔ ان کتابوں میں سیاست، ملکی تدابیر اور سماجی رویہ کا عنصر غالب ہے۔ گلستان سعدی (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی) جلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، حسین کاشفی کی اخلاق محسنی اور انوار سہیلی (یہ دونوں کتابیں نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں تالیف ہوئیں) میں بیشتر اخلاقی اور تربیتی پہلو ملحوظ خاطر رہا ہے۔ عروضی کے "چہار مقالہ" (چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی) میں بیشتر تاریخی مسائل، عبید زاکانی کے رسالوں، خاص طور پر "اخلاق الاشراف" اور "رسالۂ دلگشا" (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) میں بیشتر تنقید کرنے اور مضحکہ

اڑانے کے لیے حکایات بیان کی گئی ہیں۔

اس کے علاوہ، فارسی زبان میں کچھ انتہائی اہم ادبی کتابیں بھی ہمیں ملتی ہیں جن میں نسبتاً مفصل اور متعدد حکایات جمع کی گئی ہیں۔ انھیں مختلف ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر باب میں ایک مخصوص مقصد اور نصب العین کے لیے حکایات بیان ہوئی ہیں۔

ایسی کتابوں میں "جوامع الحکایات ولوامع الروایات" کو اولیت حاصل ہے۔ اس کتاب کا مؤلف ساتویں صدی ھ کے اوائل (تیرھویں صدی ع) کے معروف دانشمندوں اور لکھنے والوں میں شمار ہوتا ہے اور اس کا نام نورالدین (یا سدیدالدین) محمد بن عوفی بخاری ہے۔ اس نے اپنی عمر کا طویل حصہ ماوراء النہر، خراسان اور سندھ میں گذارا۔ اس کی کتابیں ایسی اطلاعات کا بہت اچھا مجموعہ ہیں جو اسے ماوراء النہر اور خراسان کے کتب خانوں سے حاصل ہوئی تھیں۔ جوامع الحکایات، عوفی کی اہم ترین کتاب ہے۔ اس کا شمار فارسی میں لکھی جانے والی، معتبر کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس میں کچھ ایسے تاریخی اور ادبی نکات بیان کیے گئے ہیں جو دوسری کتابوں میں نہیں ملتے۔ اس کتاب کی حکایات، بیشتر تاریخی پہلو کی حامل ہیں۔ اور ابواب کے مطابق، مختلف حصوں میں تقسیم کی گئی ہیں۔ مجموعی طور پر یہ چار حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ پچیس ابواب پر مشتمل ہے۔ کتاب کے پہلے حصے میں خالقِ کائنات کی معرفت، انبیاء کے معجزات، اولیاء کی کرامات، بادشاہوں اور خلفاء کی تاریخ اور کارہائے نمایاں، دوسرے میں پسندیدہ اخلاق اور قابلِ تعریف سیرت کا بیان؛ تیسرے حصے میں مذموم اخلاق کا بیان اور چوتھے میں لوگوں کے احوال، دریاؤں اور ملکوں کے عجائب وغرائب اور حیوانوں کی فطرت وطینت بیان کی گئی ہے۔

اس کتاب میں چار ابواب کے تحت جو پچیس عنوانات شامل ہیں، وہ اس امر کا پتہ دیتے ہیں کہ عوفی نے اپنے مطالب کو مجموعی طور پر سو اجزاء میں تقسیم کیا تھا اور ہر جز یا باب کے تحت ایسی حسب حال حکایتیں اور قصے بیان کیے تھے جو اس باب کے اصلی موضوع

سے معنوی مناسبت رکھتے تھے۔ اس طرح اس گراں بہا کتاب نے گوناگوں اطلاعات فراہم کی ہیں۔ اسی وجہ سے یہ کتاب، بعد کے زمانے میں بہت سے معروف لکھنے والوں کے لیے اطلاعات کا ماخذ قرار پائی ۔ مثلاً منہاج سراج نے اپنی "طبقات ناصری" میں، حافظ ابرو نے "زبدۃ التواریخ" میرخواند نے "روضۃ الصفا" خوندمیر نے "حبیب السیر" حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" علی بن حسین واعظ کاشفی نے "لطائف الملوک" اور متعدد دوسرے مصنفین نے اپنی کتابوں میں اس سے اطلاعات اخذ کی ہیں۔ ترکی میں بھی اس کتاب کے تین ترجمے دستیاب ہیں۔[۱]

عوفی نے "جوامع الحکایات ولوامع الروایات" کو سندھ میں غوری بادشاہ ناصرالدین قباچہ کے دورِ سلطنت میں شروع کیا اور دہلی میں تقریباً ۶۳۰ ہجری (۱۲۳۲ء) میں شمس الدین التمش کے وزیر نظام الملک قوام الدین محمد بن ابی سعد الجنیدی کے نام پر مکمل کیا۔

جیساکہ عرض کیا جا چکا ہے، جوامع الحکایات کی داستانوں اور قصوں کا بیشتر حصہ بہت اہم اور بنیادی طور پر تاریخی ہے۔ بالفاظ دیگر اس میں سنجیدہ تاریخی مسائل کو حکایات وقصص کے نام پر بیان کیا گیا ہے اور ایسے قصے اور داستانیں جو مذہبی اور اعتقادی ماخذ سے استناد پر تاریخی حقائق سے عاری نظر آتی ہیں، قابل اعتماد و اعتقاد منابع سے استفادہ کے بعد بیان کی گئی ہیں۔ عوفی کے بعض منابع کی منظم دستہ بندی، اس امر کا پتہ دیتی ہے کہ اس نے ان تصانیف کو اپنے لیے نمونے اور سرمشق کے طور پر استعمال کیا تھا۔ مثال کے طور پر اس نے تاریخ خلافت کے لیے طبری کی ریورٹس سے استفادہ کیا۔ قدیم ایرانی سلاطین کی تاریخ کے سلسلے میں اس نے ثعالبی کی "غرر اخبار ملوک الفرس" اور فردوسی کے شاہنامے کو اپنا ماخذ قرار دیا ہے۔ بادشاہوں کے مختلف خاندانوں کی سرگذشت کے لیے

---

[۱] کشف الظنون: حاجی خلیفہ، مطبوعہ استانبول، بند ۵۴۰۰

ان سے متعلق مخصوص منابع، طاہریوں، صفاریوں اور سامانیوں کے حالات کے لیے، اسلامی کی "تاریخ ولاتِ خراسان" غزنویوں سے متعلق تین اہم ماخذ یعنی بیہقی کی "تاریخ ناصری" عتبی کی "تاریخ یمینی" اور بیان نیشاپوری کی "خلق الانسان" اس کی نظروں کے سامنے رہیں۔ آل بویہ کی تاریخ کے لیے "تاریخ تاجی" آل افراسیاب کے بارے میں مجدالدین عدنان السرخکتی کی کتاب، مؤلف کے مراجع قرار پائے۔ بعید نہیں کہ نظام الملک کا "سیاست نامہ" عنصر المعالی کیکاؤس کا "قابوس نامہ"، ظہیری سمرقندی کی "اغراض السیاسۃ واغراض الریاست" بھی، مؤلف کے منابع میں شامل رہی ہوں[1] عوفی کے مراجع کی فہرست کا صرف ایک حصہ ہی اس زبردست کتاب کی اہمیت و ارزش کی نشاندہی کرتا ہے۔

ایک دوسری کتاب جس میں قصص وحکایات کی تدوین کا یہی اسلوب اختیار کیا گیا ہے یعنی مخصوص موضوعات کی مناسبت سے حکایات جمع اور تدوین کی گئی ہیں، "الفرج بعد الشدۃ" ہے۔ اسے قاضی ابوعلی محسن بن علی بن داؤد التنوخی (متوفی: ۳۸۴/۹۹۴ء) نے اصلاً عربی میں تالیف کیا تھا اور نورالدین محمد بن محمد عوفی نے اسے فارسی زبان میں منتقل کیا۔ اس ضمن میں عوفی، جوامع الحکایات میں، چوتھے حصے کے ساتویں باب میں کہتا ہے: "قاضی محسن تنوخی کتاب الفرج بعد الشدۃ را تالیف کردہ است اندرین معنی و آں کتابی مرغوب است و مؤلف (یعنی خود عوفی) آں کتاب را بلغت پارسی ترجمہ کردہ است و بیشتر حکایات دریں مجموع مسطور است" جیسا کہ خود عوفی نے کہا ہے، "الفرج بعد الشدۃ" کی بیشتر حکایات جوامع الحکایات میں نقل ہوئی ہیں لیکن افسوس ہے کہ اس کا علیحدہ سے ترجمہ باقی نہیں۔

اسی کتاب کا دوسرا ترجمہ، حسین بن اسعد بن حسین دہستانی مؤیدی کے ہاتھوں

---

[1] رجوع کریں ان اطلاعات سے جو جوامع الحکایات، بتصحیح ڈاکٹر معین کے مقدمے ص ۴۱-۴۲ میں ڈاکٹر نظام الدین سے ماخوذ ہیں۔

ساتویں صدی ہجری کے وسط (وسط تیرھویں صدی عیسوی) میں یعنی اولین ترجمے سے تقریباً نصف صدی بعد، عمل میں آیا۔ دہستانی نے یہ ترجمہ طاہر بن زنگی فریومدی وزیر کے نام پر کیا ہے اور اسی کو تقدیم کیا ہے۔ یہ کتاب خاصی رائج ہے۔

"الفرج بعد الشدۃ" تیرہ ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب میں چند مفصل اور دلپذیر حکایتیں شامل ہیں۔ جو معنوی طور پر باب کے موضوع سے مناسبت رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے باب میں ناامیدی اور محنت و مشقت کے بعد نصرت قرآنی سے کاموں کا بننا اور ایسی حکایتیں شامل ہیں جو اس بارے میں بیان کی گئی ہیں۔ دوسرا باب مشتمل ہے ایک ایسی جماعت کے ذکر پر جس نے محنت اور مصیبت برداشت کی اور آخر کار نعمتوں اور آسانیوں سے ہمکنار ہوئی تیسرے باب میں ایسی جماعت کی حکایتیں شامل ہیں جن کی پریشانیاں، نیک فالی، دعا یا اچھی باتوں کی وجہ سے راحت میں اور محنت، نعمت اور مسرت میں بدل گئی۔ "الفرج بعد الشدۃ" میں حکایات کے خاتمے پر ان سے نتائج اخذ کیے گئے ہیں تاکہ پڑھنے والے کو ان سے فائدہ حاصل ہو۔ اس طرح اس کتاب کو اخلاقی رنگ دے دیا گیا ہے۔

اسی نوعیت کی دوسری حکایتوں کی کتابوں میں جو ایک معین مقصد کے لیے تدوین ہوئی ہیں، "لطائف الطوائف" کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ "لطائف الطوائف" کو علی بن حسین واعظ کاشفی سبزواری (متوفی: ۹۳۹ھ/۱۵۳۲ء) نے تالیف کیا ہے[1]۔ اس کتاب میں مختلف طبقوں کے دستیاب لطائف و ظرائف سے بحث کی گئی ہے۔ انہیں مختصر حکایات کے طور پر اور کبھی کسی حکایت میں ڈھالے بغیر، بیان کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے

---

[1] مؤلف کے بارے میں مزید اطلاعات کے لیے رجوع کریں: لطائف الطوائف، مطبوعہ تہران، ۱۳۳۶ کا مقدمہ از احمد گلچین معانی اور مقدمۂ مواہب علیہ از جلالی نائینی۔

منجملہ ابواب میں پانچواں، چھٹا، ساتواں، آٹھواں اور نواں باب جو شعراء کے لطائف و ظرائف اور بعض ادبی فنون سے متعلق اشارات پر ہیں، ادبی مسائل کی تحقیق کے لیے قابل توجہ ہیں۔ مجموعی طور پر اس کتاب میں عورتوں اور مردوں کے گوناگوں طبقات سے متعلق چودہ ابواب ہیں۔

دوسری کتابوں میں جو حکایات کے مجموعوں سے وجود میں آئی ہیں، ایک "زینۃ المجالس" ہے جسے گیارھویں صدی ہجری کے ایک مصنف، مجدالدین محمد حسینی مجدی نے ترتیب دیا ہے اس نے اپنی کتاب کو جوامع الحکایات کے انداز پر تالیف کیا ہے۔ یہ کتاب نو حصوں پر منقسم ہے اور ہر حصہ دس ابواب پر مشتمل ہے۔

ایک دوسری اہم کتاب "محبوب القلوب" یا "شمسہ و قہقہہ" ہے۔ اس کا مؤلف صفوی دور کے منشیوں اور مکتوب نگاروں میں شامل تھا اور اس کا نام مرزا برخوردار بن محمود ترکمان فراہی متخلص بہ ممتاز ہے۔ اس کتاب کو مؤلف نے ایک مقدمے (اس میں پانچ مقالے ہیں) پانچ ابواب اور ایک "خاتمہ" میں تقسیم کیا ہے اور ہر ایک میں ایک ہی بنیادی مقصد پر حکایات شامل کی ہیں۔ پہلا باب: آداب معاشرت و قواعد سخن گفتن و تواضع، دوسرا باب: نیکوکاری و اجتناب از مردم آزاری، تیسرا باب: بیان مقدمات مساعدت اقبال و صعوبت ادبار، چوتھا باب: بیان مصاحبت دوستان و مذمت ہمدمی بیگانگان، چھٹا باب: بیان فوائد قناعت و نتائج ہمت و بیان رشک و حسد اور خاتمہ گیارہ حکایتوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کی طرز انشاء، صفوی عہد کی مصنوعی نثر کی یاد دلاتی ہے۔ لیکن اس کی حکایات متنوع، دلنشین اور متعدد ہیں۔ اسی وجہ سے یہ کتاب دلپذیر اور دلکش ہے۔

"مفرح القلوب"، کو جو عہد فتح علی شاہ قاچار کے آغاز میں تالیف ہوئی ہے، اسی نوعیت کی کتابوں میں شمار کرنا اور اس کا ذکر بھی ایسی کتابوں کے ذیل میں ہونا چاہیے۔

یہ کتاب اخلاقی حکایات اور آغا محمد خان قاچار اور فتح علی شاہ قاچار کے وقائع سلطنت پر مشتمل ہے۔ اس کا مؤلف محمد ندیم (متوفی: ۱۲۴۱ھ/ ۱۸۲۵ء) تیرھویں صدی ہجری کا ایک اہم شخص ہے۔

ان کتابوں میں، جو صوفی شیوخ کے حالات زندگی پر لکھی گئی ہیں، عام طور پر ایسی حکایات بیان کی گئی ہیں جن میں ان کے اعمال، کرامات اور احوال زندگی کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ دوسری کتابیں بھی اس ذیل میں آتی ہیں جن کی حکایات درحقیقت رجال کے مختلف طبقوں کے بیان میں ہیں۔ مثلاً: نظامی عروضی کا "چہار مقالہ" اس میں سلاطین کے ندماء کے چار طبقوں (طبیب، منجم، شاعر اور دبیر) کا متعلقہ مقالات میں تعارف کرایا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ، اس کتاب میں ان ندماء کے چار طبقوں کے شرائط کار اور ان کے فرائض کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ مؤلف اپنے بیانات کی تصدیق و تائید میں کچھ حکایتیں بھی بیان کرتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس قسم کی کتابوں کو تذکروں کے ذیل میں شمار کیا جانا چاہیے کیونکہ ان کتابوں سے جو فائدہ اب ہوتا ہے وہ بیشتر بزرگوں کے احوال زندگی سے متعلق ہے۔

ایک تاریخی واقعہ

حکیم الامتہ اور نو عمر طالب علم کا دلچسپ اور سبق آموز مکالمہ

جناب مولوی محمد احمد صاحب تھانوی

اہل علم و فضل میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی اور باکمال شعراء میں جناب اکبر الہ آبادی حکیم الامتہ کے لقب سے مشہور ہوئے اور حق یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ ہر حیثیت سے اس لقب کے مستحق تھے۔

حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات والا صفات پر تو یہ لقب کچھ ایسا چسپاں ہوا کہ ان کے نام کا جز وہی ہو گیا، حضرت موصوف نے نصف صدی سے زیادہ تک امت کی نبض پر جس حکیمانہ حذاقت کے ساتھ ہاتھ رکھا اور جس ڈھنگ سے اس کی ولولہ انگیز تربیت کی اس کو دیکھ کر یقین ہو جاتا ہے کہ وہ صحیح معنی میں "حکیم الامتہ" تھے، تعلیم و تربیت کے مختلف انداز ہوتے ہیں، وقت کے اس بہت بڑے بلکہ عدیم النظیر عالم دین نے اصلاح و تربیت کا جو نقشہ تیار کیا تھا وہ اپنے رنگ میں لاجواب تھا، بے شمار طالبانِ حق نے اس سے فائدہ اٹھایا اور امت کی رہنمائی کے لائق ہوئے، حضرت کی حاضر جوابی اور نکتہ رسی ضرب المثل ہے، مخاطب کے ذہن کو سمجھ کر جس طرح اس کو اپنی گرفت میں لیتے ہیں اس کا اندازہ ان کی سیکڑوں تصنیفوں اور بے شمار تقریروں

اور وعظوں سے بخوبی ہو سکتا ہے، پچھلے دنوں جناب مولوی محمد احمد صاحب تھانوی ہندوستان تشریف لائے تو انھوں نے اس نفیس تحفے کا ذکر کیا، طے کر لیا گیا کہ اس مکالمے کو "برھان" میں شائع کیا جائے گا، دیکھیے بات ایک معمولی دعوت کی ہے، لیکن حکیم الامتہ نے اس میں اپنے اندازِ تربیت اور نکتہ آفرینی کے جو جوہر دکھائے ہیں ان کی کیا شان ہے، ہم اس تحفے کو مولوی صاحب موصوف کے شکریے کے ساتھ شائع کر رہے ہیں۔ ———— (ع)

سنہ ۱۳۴۹ھ کا واقعہ ہے جب کہ میں بالکل نو عمر تھا اور حضرت حکیم الامتہ نور اللہ مرقدہٗ ہی کے مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، میں زیرِ تعلیم تھا کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرقدہٗ اور حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب قبلہ مدظلہٗ تشریف لائے اور غریب خانہ پر قیام فرمایا۔ صبح کو والدہ صاحبہ مرحومہ نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت حکیم الامت کی خدمت میں حاضر ہو کر آج دوپہر کی دعوت کی درخواست پیش کر دے۔ چنانچہ میں حضرت حکیم الامت کی خدمت میں خانقاہ پہنچا تو اس وقت صبح کی خصوصی مجلس ہو رہی تھی اور حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرقدہٗ اور حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب قبلہ مدظلہ العالی بھی مجلس میں حاضر تھے۔ دو یا تین مہمان اور تھے جن کے نام اب مجھ کو یاد نہیں رہے۔ میں نے والدہ صاحبہ مرحومہ کی طرف سے دعوت کی درخواست پیش کی اور جو گفتگو اس سلسلے میں میری اور حضرت حکیم الامتہ کی ہوئی وہ درج ذیل ہے:

محمد احمد: والدہ صاحبہ نے سلام عرض کیا ہے اور درخواست کی ہے کہ آج دوپہر کی دعوت منظور فرمالیں۔

حکیم الامت: میرا معمول اب دعوت منظور کرنے کا نہیں رہا۔

محمد احمد: حضرت کیوں معمول نہیں رہا۔

حکیم الامت: بہت سی مصالح کی بنا پر اب میں نے یہ طے کر لیا ہے کہ کسی کی دعوت منظور نہ کروں۔

محمد احمد　حضرت وہ مصالح کیا ہیں جنھوں نے معمول بدلنے پر مجبور کر دیا۔

حکیم الامت　اس میں بہت سی مصلحتیں ہیں اور اپنے گھر کی معمولی ہی روٹی میں راحت ہے۔

محمد احمد　حضرت وہ مصالح معلوم ہو جاویں تو بہتر ہے۔

حکیم الامت　اس کی کیا ضرورت ہے۔ بالآخر میں نے سوچ سمجھ کر ہی معمول بدلا ہے اور اس میں مجھ کو راحت ہے۔

محمد احمد　میں والدہ صاحبہ کا نمائندہ بن کر آیا ہوں، میں ان کو جاکر کیا جواب دوں، عذر معلوم ہو جاوے تو جاکر کہہ دوں کہ اس وجہ سے دعوت منظور نہیں ہو سکی۔

حکیم الامت　منجملہ ان مصالح کے یہ ہے کہ میں چونکہ علیل ہوں اور پرہیزی کھانا کھاتا ہوں اس لیے دعوت کا مرغن کھانا نہیں کھا سکتا۔

محمد احمد　حضرت کے لیے پرہیزی کھانا تیار کرالیا جائے گا۔

حکیم الامت　یہ مجھ کو گوارا نہیں کہ میری وجہ سے مستورات پر مہمانوں کے کھانے کے انتظام کے علاوہ میرے لیے پرہیزی کھانا تیار کرنے کا مزید بار اور ڈالا جائے ان کی اس مشقت سے مجھکو گرانی ہوگی۔

محمد احمد　یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کے لیے علیحدہ مستقل طور پر پرہیزی کھانا تیار نہ کرایا جائے بلکہ جو چیزیں مہمانوں کے لیے پک رہی ہیں ان ہی میں سے جس چیز کے کھانے کی معالج نے حضرت کو اجازت دے رکھی ہو، بس وہی نوش فرمادیں۔

حکیم الامت　کیا کیا چیزیں پک رہی ہیں۔

محمد احمد　مونگ کی دال، مُرغ کا شوربہ اور توریاں

حکیم الامت　شوربہ، مونگ کی دال اور توریاں کھانے کی مجھ کو اجازت ہے۔

محمد احمد　بس تو حضرت صرف یہی چیزیں نوش فرمالیں۔

حکیم الامت　ایک عذر یہ ہے کہ بوجہ علالت، طبیعت ایک حال پر نہیں ہے۔ کبھی جلدی

بھوک لگتی ہے، اور کبھی بہت دیر تک بھی کھانے کی خواہش نہیں ہوتی۔ اگر جلد بھوک لگ آئی اور کھانے میں دیر لگی تو مجھ کو تکلیف ہوگی کیونکہ اب قوت برداشت ضعیف ہوگئی۔

محمد احمد کھانا بہت سویرے تیار کرالیا جائے گا تاکہ جلد بھوک لگ آنے کی صورت میں انتظار کی زحمت اور مشقت نہ ہو۔

حکیم الامت تم کو کیسے معلوم ہوگا کہ بھوک لگ گئی اور کھانے کی خواہش ہوگئی۔

محمد احمد یہاں ایک آدمی متعین کر دیا جائے گا وہ یہاں سہ دری کے باہر موجود رہے گا جس وقت کھانے کی خواہش ہو جاوے اس سے فرمادیں وہ فوراً مجھ کو اطلاع کر دے گا۔

حکیم الامت۔ اس کا تو میرے اوپر از حد بار ہوگا کہ ایک آدمی صرف میری وجہ سے محبوس ہوا بیٹھا ہے اور میں یکسوئی سے اپنا کام نہیں کرسکوں گا۔

محمد احمد اس کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ اس کام کے لیے یہاں مستقلاً کسی کو نہ بٹھلایا جاوے، بلکہ جو حضرات پہلے ہی سے یہاں خانقاہ میں مقیم ہیں ان میں سے کسی کو راضی کرلوں گا اور حضرت کو اس کا نام بتلادوں گا جس وقت حضرت کو بھوک لگ جاوے ان سے فرمادیں وہ فوراً مجھکو خبر کر دیں گے۔

حکیم الامت۔ ایک عذر یہ بھی ہے کہ میں کسی کے مکان پر جا کر کھانا نہیں کھا سکتا۔ اول تو میزبان کی دلی خواہش یہی ہوتی ہے کہ مہمان اس کے مکان پر جاکر کھائے علاوہ ازیں دعوت کا اصل مقصد باہم محبت اور مودت ہے اور یہ جب ہی حاصل ہوتا ہے کہ جب میزبان اور مہمان اکٹھے ہی بیٹھ کر کھانا کھائیں۔ اور مجھ کو چونکہ آنت اترنے کا مرض ہے اور بعض وقت کھانا کھانے کے درمیان میں کھانسی وغیرہ کی وجہ سے آنت اتر جاتی ہے تو جب تک اس کو درست نہ کرلوں کھانا نہیں کھاسکتا۔

اور دوسرے کے مکان میں پردہ کرانے میں شرم محسوس ہوتی ہے۔

محمد احمد — ہم سب تو حضرت کے ادنیٰ خادم ہیں اور ہم سب کے مکان بھی حضرت ہی کے مکان ہیں۔ پردہ کا اہتمام تو بہت معمولی بات ہے کوئی اور بڑے سے بڑا تصرف بھی مکان میں کرنا پڑے جو حضرت کی راحت کا سبب ہو تو ہم سب کے واسطے باعثِ صد افتخار اور مسرت ہے۔

حکیم الامت — مجھ کو ہرگز یہ گوارا نہیں کہ میری وجہ سے بے لطفی پیدا ہو اور دوسرے مہمانوں کو تکلیف ہو، ظاہر ہے کہ پردہ کرانے کی ضرورت پڑ گئی تو دوسرے مہمان بھی کھانا جاری نہیں رکھ سکیں گے۔ تو میں ایسا کام ہی کیوں کروں جو میری اور دوسروں کی گرانی کا سبب بنے۔

محمد احمد — اس کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ حضرت کے لیے کھانا یہیں پہنچا دیا جائے، اور غریب خانہ پر لے جانے کی زحمت نہ دی جائے۔

حکیم الامت — اس میں تو میرے واسطے دوسری بڑی الجھن پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ ہم شیخ زادوں میں بچا ہوا کھانا واپس کرنے کا دستور نہیں بلکہ اس کو معیوب سمجھتے ہیں حالانکہ دعوت کا جو کھانا آتا ہے اس میں سے صرف کھانے کی اجازت ہوتی ہے۔ اس لیے مجھ کو اس کا بڑا اہتمام کرنا پڑتا ہے کہ بچا ہوا کھانا واپس چلا جاوے۔

محمد احمد — جو کھانا حضرت کے لیے بھیجا جاوے گا وہ سارا ہی حضرت کی ملک کر دیا جاوے گا تاکہ بچا ہوا کھانا واپس کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے۔

حکیم الامت — نہیں بھائی یہ مجھکو منظور نہیں۔ اس میں بڑی قباحت ہے۔ دیکھو وہ سامنے ترازو ٹنگی ہوئی ہے۔ میرے پاس جو چیز آتی ہے وزن کر کے دونوں گھروں میں برابر تقسیم کر دیتا ہوں۔ دعوت کا بچا ہوا کھانا تقسیم کرنے میں مجھکو بڑی کلفت اور زحمت ہوگی اور شاید ویسی تقسیم بھی نہ ہو سکے گی۔

محمد احمد — اس کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ دعوت کا کھانا پیرانی صاحبہ مدظلہا کی ملک کر دیا جائے تاکہ تقسیم کا سوال پیدا نہ ہو، اور اسی میں سے حضرت نوش فرمالیں۔ مقصود تو کھانا کھلانا ہے وہ اس طرح بھی حل ہو جاوے گا۔

حکیم الامت — مجھ کو یہ یاد نہیں رہتا کہ آج کس گھر کھانا ہے کبھی بھول کر بڑے گھر چلا جاتا ہوں وہ کہہ دیتی ہیں کہ کھانا تو حاضر ہے مگر آج چھوٹے گھر کا نمبر ہے اور کبھی اس کا عکس ہوتا ہے۔ پھر وہاں سے نمبر والے گھر جاکر کھانا کھاتا ہوں۔

محمد احمد — یہ تو کوئی مشکل بات نہیں میں ابھی جاکر معلوم کر لوں گا کہ آج کا کھانا بڑے گھر میں ہے یا چھوٹے گھر میں۔ جس کا نمبر ہوگا اسی کے مطابق کھانے کی تملیک کر دی جائے گی۔

حکیم الامت — اس میں بڑی بدگمانی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے گھر یہ خیال ہوگا کہ دعوت کا کھانا آیا تھا مگر اس میں سے میرا حصہ نہیں آیا۔

محمد احمد — اس کا سدباب اس طرح ہو سکتا ہے کہ جس گھر آج کھانے کا نمبر نہیں ہے میں خود وہاں جاکر یہ اطلاع دے دوں گا کہ دعوت کا کھانا حضرت کی ملک نہیں ہوگا بلکہ وہ پیرانی صاحبہ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اور اسی سے حضرت بھی کچھ نوش فرمالیں گے۔

حکیم الامت — اب یہ عذر ہے کہ دوسرے احباب جو دعوت کرنا چاہتے ہیں اور میں اپنی دقتوں کی وجہ سے منظور نہیں کرتا اس میں ان کی دل شکنی ہوگی کہ ہماری دعوت تو منظور نہیں ہوتی اور ان کی منظور کر لی۔ بہت سے آدمیوں کی دلشکنی کے مقابلہ میں ایک آدمی کی دلشکنی گوارا کی جاسکتی ہے۔

محمد احمد — سب کی دل شکنی تو اس مجبوری کے باعث ہوگی کہ وہ سارا بندوبست جو میں کر رہا ہوں نہیں کر سکتے اور جب کہ ساری دقتوں کا حل میں نے عرض کر دیا ہے

تو پھر آخر میری والدہ کی دل شکنی کیوں ہو۔

حکیم الامت سب کو اس تفصیل کا علم نہیں ہو سکتا۔ وہ تو یہی سمجھیں گے کہ ان کی دعوت تو منظور کر لی اور ہماری نامنظور کر دیتے ہیں سو یہ دعوت اتنے مسلمانوں بلکہ احباب اور مخلصین کے قلوب میں بدگمانی اور گرانی کا سبب بنے گی، یہ مجھ کو گوارا نہیں، نہیں بھائی میں ایسا کام نہیں کرتا، میں اس کا بہت خیال اور اہتمام رکھتا ہوں، کہ کسی کے قلب میں بلا وجہ بدگمانی نہ ہو۔

محمد احمد حضرت تو دعوت منظور ہی نہیں فرما رہے اور نہ کھانا حضرت کے لیے بھیجا جاوے گا، طے تو یہ ہوا ہے کہ یہ کھانا پیرانی صاحبہ مدظلہا کی ملک کر کے بھیجا جاوے گا اور اسی میں سے حضرت بھی نوش فرمالیں گے، لہٰذا اس دعوت کی منظوری اور ان سب احباب کی دعوت کی نامنظوری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

حکیم الامت آخر دوسرے حضرات کو اس کا کیا جواب دیا جاوے گا کہ ان کے یہاں کا کھانا تو کھا لیا اور ہمارے یہاں کا نہیں کھایا۔

محمد احمد ان کو یہ مختصر جواب دیا جاوے کہ جو انتظام محمد احمد نے کر دیا وہ تم نہیں کر سکتے اور دراصل یہ میری دعوت بھی نہ تھی۔

حکیم الامت نور اللہ مرقدہٗ کے چہرہ پر اس جواب سے معمولی سے تبسم کے آثار نمایاں ہوئے اور فرمایا "بہت اچھا"۔

یہ ساری گفتگو نہایت سکون اور متانت کے ساتھ ہوتی رہی، اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہٗ پر ذرہ برابر گرانی کے آثار پیدا نہیں ہوئے، اور حاضرینِ مجلس بھی خاموشی سے ساری گفتگو سنتے رہے اور میں خوش و خرم واپس چلا گیا اور والدہ صاحبہ مرحومہ کو ساری کیفیت سنا دی۔ بعد میں جب حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرقدہٗ غریب خانہ پر تشریف لائے تو بہت مسرت کا اظہار فرمایا اور فرمایا کہ بہت اچھی بحث کی یا یہ فرمایا کہ

بہت اچھے جوابات دیے۔

مذکورہ بالا واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہٗ پر تنگ مزاجی اور خشونت کا الزام بالکل ہی بے بنیاد اور غلط ہے ورنہ ان ہی کے مدرسہ کا ایک نو عمر ادنیٰ طالب علم اتنی طویل گفتگو نہ کر سکتا۔

چونکہ بہت پرانی بات ہو گئی اس لیے حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہٗ کے جوابات روایت بالمعنی سمجھا جاوے،

حضرت مولانا مولوی محمد عمر صاحب پالن پوری مدظلہٗ العالی کے ایما پر یہ مکالمہ قلم بند کیا گیا۔ مؤرخہ ۲۹ر صفر المظفر ۱۲۹۸ھ

محمد احمد تھانوی، مقیم حال بستی نظام الدین اولیاء
نئی دہلی۔

تین تذکرے

یہ تین تذکرے جن کی تلخیص کی گئی ہے۔ مجمع الانتخاب، طبقات الشعراء اور گل رعنا پر مشتمل ہیں۔ صفحات کی مجموعی تعداد تین ہزار تین سو پینتیس (۳۳۳۵) ہے یہ تلخیص جن قلمی نسخوں سے کی گئی ہے۔ وہ سب اپنے اپنے مؤلفوں کی نظر سے بھی گذر چکے ہیں۔ اس لیے ان کا متن بھی مستند ہے۔ ادبیات اردو کی تاریخ کے سلسلہ میں یہ تذکرے نہایت اہم اور بنیادی مآخذ کی حیثیت رکھتے ہیں، امید ہے کہ ان کی اشاعت سے ہمارے محققین کو اپنی علمی پیش رفت میں مدد ملے گی۔ تلخیص نگار: نثار احمد فاروقی۔ تقطیع متوسط۔ قیمت مجلد۔ /12 : پتہ: مکتبہ برہان، جامع مسجد، دہلی ۶

تبصرے

تاریخ دعوت وعزیمت حصّہ چہارم از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، تقطیع کلاں، کتابت وطباعت بہتر، ضخامت ۴۳۹ صفحات، قیمت مجلد -/۲۳
پتہ: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

مولانا نے تاریخ دعوت وعزیمت کو قلمبند کرنے کا جو سلسلہ شروع کر رکھا ہے اور جو بہت مقبول اور مفید ثابت ہوا ہے، زیر تبصرہ کتاب اس زنجیر طلائی کا چوتھا درشا ہوار اور حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے، حضرت مجدد پر کتابوں، مقالات اور خاص رسائل ومجلات کی شکل میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن یہ کتاب اپنے منہج ومقصد اور انداز تحریر کے اعتبار سے سب سے الگ اور ممتاز ہے۔ اصل مقصد یہ دکھانا ہے کہ شیخ احمد سرہندی کون تھے، کیسے تھے، ان کے عہد میں اسلام کن عظیم حوادث وخطرات کے نرغہ میں گھرا ہوا تھا اور کیوں؟ اور اس کی وجہ سے عام معاشرہ کی حالت کس درجہ سقیم وزبون تھی، پھر ان سب حالات کے پیش نظر حضرت مجدد نے مصلبۂ دعوت وارشاد پر کھڑے ہو کر تجدید واقامت دین کا صور اس شدت وقوت سے کس طرح اور کیسے پھونکا کہ سب ظلمتیں یک بیک کافور ہو گئیں اور اسلام کا رخ روشن پھر ضیا بار ہونے لگا۔ حضرت مجدد کے کارہائے نمایاں کے اثرات برصغیر تک محدود نہیں رہے بلکہ عالم اسلام کے دور دراز گوشوں تک پہنچے، اس لیے مولانا نے

یہ داستان دسویں صدی ہجری میں عالم اسلام کی حالت سے شروع کی ہے، اس کے بعد ہندوستان میں اکبر کے ہاتھوں دین قیم کی جو رسوائی ہوئی مع وجوہ واسباب کے اس کی جامع تصویر کشی کی ہے۔ ایک باب حضرت مجدد کے خاندانی اور ذاتی سوانح وکوائف (ازولادت تا خلافت) کے لیے مخصوص ہے، یہ کتاب کا تیسرا باب ہے، باقی پانچ ابواب میں ارشاد و ہدایت سے متعلق حضرت مجدد کی زندگی کے اہم واقعات تجدید واقامت دین کی مردافگن مہم کا آغاز، اس مہم کا بنیادی نقطۂ نگاہ، گمراہی جن جن راہوں سے آئی تھی ان کی نشاندہی اور انسداد پھر تجدید واقامت دین کی مہم کی عظیم الشان کامیابی، اس کے عالمگیر اثرات، حکومت میں خاموش مگر اہم انقلاب، اس مہم کی تنظیم وتوسیع اور اس کا تسلسل، مولانا نے ان سب مسائل ومباحث پر بڑی جامع اور سیر حاصل گفتگو کی ہے پھر کوئی ایک بات بھی بغیر حوالہ کے نہیں، جو کچھ لکھا ہے کمال تحقیق اور تلاش وجستجو سے لکھا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ ماخذ کی فہرست عربی فارسی اُردو اور انگریزی کی پونے تین سو کتابوں اور چند رسالوں پر مشتمل ہے، اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ کتاب اعلیٰ درجہ کا علمی وتحقیقی کارنامہ ہے اور ساتھ ہی ایک اہم دعوتی کارنامہ بھی ہے کیونکہ کتاب کی ترتیب اس انداز کی ہے جس سے صاف طور پر خود بخود یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک صاحب دعوت وعزیمت اور مصلح امت کو حضرت مجدد کی طرح اولاً علم وعمل، تصفیۂ باطن وتزکیۂ نفس کے اعلیٰ کمالات واوصاف سے آراستہ وپیراستہ ہونا چاہیے اور پھر اپنے ماحول کی عقیدہ اور عمل کی گمراہیوں اور ان کے سرچشموں کا جائزہ دقت ووسعت نظر سے لے کر اسوۂ نبوی کی روشنی میں تجدید واصلاح کا ایک جامع اور ہمہ جہتی منصوبہ کمال حزم واحتیاط سے بنانا چاہیے۔ اور اس منصوبہ کی تعمیل وتکمیل اس طرح ہو کہ اس راہ کا ہر قدم سنت نبوی کے مطابق ہو، اگر کسی شخص میں یہ سب کمالات بیک وقت جمع ہو جائیں تو وہ آج بھی وہ انقلاب پیدا کر سکتا ہے جو حضرت

مجدد نے اب سے ڈھائی سو برس پہلے برپا کر دیا تھا۔ "اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَعِبْرَۃً لِّمَنْ یَّخْشٰی" علاوہ ازیں ادبی حیثیت سے بھی یہ کتاب بڑی وقیع ہے کیوں کہ زور قلم نے اس میں خطابت کا رنگ پیدا کر دیا ہے، اس بنا پر مولانا کو یہ کہنے کا حق ہے:

ذکر اس پری وش کا اور پھر بیان اپنا
بن گیا رقیب آخر جو تھا راز داں اپنا

البتہ یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو حضرت مجدد میں تشدد اور غیر مسلموں کے ساتھ تعصب کا یہ عالم کہ کوئی خواہ کتنا ہی بڑا ہو وہ اس کی تعظیم نہیں کرتے تھے۔ (ص ۱۸۱) حالانکہ حسن اخلاق جس کا داعی اسلام ہے اس کا تقاضا اس کے خلاف ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اکرموا کریم کل قوم" اور ایک صحیح حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا تو آپ کھڑے ہو گئے، صحابہ نے اس پر پوچھ گچھ کی تو ارشاد ہوا: "کیا وہ انسان نہیں تھا" لیکن دوسری طرف جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے حضرت مجدد اس درجہ نرم اور متساہل ہیں کہ سجدۂ تعظیمی کو رخصت قرار دیتے ہیں (ص: ۱۶۳ و ۳۲) حالانکہ رخصت و اباحت کا کیا ذکر، غیر اللہ کو سجدہ کرنا، خواہ کسی نیت اور کسی ارادہ سے ہو اسلام میں قطعاً حرام اور ممنوع ہے، حقیقت یہ ہے کہ اسی قسم کے مسائل اور بعض فقہا کی ان کے بارہ میں آرا ہیں جن کے باعث فقہ بدنام ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ وہ شخصی سلطنتوں اور عصری فضلا اور ماحول کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکا ہے۔ حضرت مجدد کی شخصیت اور ان کے مرتبہ و مقام کی عظمت و بلندی سے انکار ممکن نہیں ہے لیکن اس میں بھی شک نہیں ہے کہ حضرت مجدد نے بعض مسائل فقہیہ میں جمہور امت یا ظاہر الروایۃ کی مخالفت کی ہے نیز بعض شرعی امور د

مسائل کی تشریح جو انھوں نے اپنے مکاشفات باطنی وروحانی کی روشنی میں کی ہے۔ اس نے بعض دماغوں میں الجھن پیدا کر دی ہے، تاہم یہ حضرت مجدد کا نقص نہیں، بلکہ ہر عظیم الفکر اور مجتہد و مجدد امت کے لیے اسی دور سے گزرنا ناگزیر ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ کو بھی یہ معاملہ پیش آچکا ہے، بہر حال کتاب نہایت فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے، اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

حدیث کا درایتی معیار: مولانا حافظ محمد تقی امینی، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۸۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/۲۳، پتہ: ندوۃ المصنفین اردو بازار، دہلی۔

علمائے اصول حدیث نے کسی حدیث پر نقد کا دار و مدار دو چیزوں پر رکھا ہے: ایک روایت اور دوسری درایت، یعنی شہادت داخلی و خارجی، علماء نے ان دونوں پر تصنیفات کے انبار لگا دیے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب کا اصل موضوع درایتِ حدیث ہے۔ لیکن محدثین نے درایت کے جو اصول بیان کیے ہیں ان کا تذکرہ تو کتاب کے صرف آخری باب میں ہے جس کا عنوان نقد حدیث ہے، اس کے علاوہ پوری کتاب عجیب و غریب مباحث پر مشتمل ہے، دراصل کسی کلام کو سمجھنے اور اس کی صحت وسقم معلوم کرنے کا ایک طریقہ تو یہ ہوتا ہے کہ الفاظ کے معنی و مطالب اور ان کے درو بست کے ذریعہ کسی نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے، لیکن اس سے بھی زیادہ مؤثر طریقہ یہ ہے کہ کلام سے پہلے خود متکلم کو پڑھا جائے، یعنی یہ دیکھا جائے کہ متکلم کون ہے، وہ کن کمالات و صفات کا حامل ہے اور اس کی خصوصیاتِ کلام کیا ہیں؟ لائق مصنف نے کتاب میں درایت حدیث پر گفتگو زیادہ تر اسی دوسرے طریقہ کے انداز پر کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "فہم و نقد حدیث کی بحث اس وقت تک بے معنی رہتی ہے جب تک حدیث کے سرچشمہ سے واقفیت نہ ہو۔" حدیث کے سرچشمہ سے واقف کرانے کی

غرض سے کتاب کو حسب ذیل مباحث پر تقسیم کیا گیا ہے: نبوت، علم نبوت، شعور نبوت، سفارت، فہم حدیث اور نقد حدیث، مولانا محمد تقی امینی نے اپنے خاص انداز میں اِن سب پر خوب مفصل اور مدلل گفتگو کی ہے اور اس اعتبار سے یہ کتاب واقعی عجیب وغریب ہے کہ اس میں علم الکلام، فلسفہ اور تصوف، سب باہم دگر خلط ملط ہو گئے ہیں، ارباب ذوق کے لیے اس کا مطالعہ معلومات افزا اور بصیرت افروز ہوگا: (س)

برہان

جلد ۸۵ | بابت ماہ صفر ۱۴۰۱ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۰ء | شمارہ ۶

نظرات

اللہ اکبر! تہذیب جدید نے ہمارے فکر و نظر کی قدروں کو کس درجہ اول بدل کر دیا ہے۔ ایک بچہ یا بچی ایک مرد یا عورت جب اپنی عمر مستعار کا ایک برس پورا کر لیتے ہیں تو اس کی سالگرہ بہ طور جشن کے منائی جاتی ہے، دعوتیں اور پارٹیاں ہوتی ہیں، شیرینی تقسیم کی جاتی ہے، مبارک سلامت کا ہنگامہ اور شور ہوتا ہے، احباب اور اعزا و اقربا تحفے تحائف پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سالگرہ کا دن اس بات کا اعلان ہے کہ عمر محدود و معینہ سے ایک برس کم اور اسی تناسب سے وہ شخص دنیا کی زندگی سے دور اور آخرت سے قریب ہو گیا، اس بنا پر ہونا یہ چاہئے تھا کہ جشن مسرت کے بجائے قرآن مجید کے مطالبہ "وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ" کے مطابق آخرت کے لئے تیاری کی فکر کی جاتی اور حال جس مستقبل کی نشان دہی کر رہا ہے اس کا اہتمام کیا جاتا۔

آج عالم میں پندرہویں صدی ہجری کی آمد کا غلغلہ بلند ہے، ملکوں ملکوں میں اس صدی کے خیر مقدم میں جشن منائے جا رہے ہیں، کانفرنسیں ہو رہی ہیں، حکومتیں ایک دوسرے کو پیغام تہنیت بھیج رہی ہیں اور ایک شور بپا ہے کہ یہ صدی اسلامی صدی ہوگی۔ یعنی اسلام دنیا کی سب سے بڑی طاقت ہوگا اور اس خوش فہمی کی وجہ بعض مسلمانوں کے نزدیک تو یہ ہے کہ ایران میں امام غائب اور مہدی منتظر کا ظہور ہو گیا اور بعض غالباً یہ سمجھتے ہیں کہ مشرق وسطیٰ میں تیل برس رہا ہے اور خود مختاری و آزادی کے چشمے ابل رہے ہیں اس لئے حضرت عیسیٰ کے وہاں نزول کا زمانہ قریب آگیا ہے جس کی پیش گوئی امریکہ کی ایک نہایت مشہور کاہنہ کر بھی چکی ہے۔

لیکن نہایت عجیب اور بڑے دکھ اور افسوس کی بات ہے کہ کوئی اصل معاملہ کو اس نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتا کہ اگر چودھویں صدی ختم اور پندرہویں صدی شروع ہوگئی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم سرورِ عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ میمنت مہد سے ایک صدی اور دور ہو گئے اور یہ ہمارے لئے شدید اضطراب و بے چینی اور ساتھ ہی تشویش و تردد کا باعث ہونا چاہیے نہ کہ مسرت و شادمانی کا۔ اضطراب اور بے چینی اس لئے کہ حضورِ مقبول صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے محبوب ترین شخصیت ہیں اور حبِ نبوی جزوِ ایمان ہے اس بنا پر آپ سے قرب، خواہ کسی قسم کا ہو سرمایۂ انبساط و نشاط ہے۔ ع بلبل ہمیں کہ قافیۂ گل شود بس ست۔

اور اسی کے بالمقابل بُعد، خواہ اس کا کوئی عنوان ہو، وجہ اضطراب و بے چینی ہے۔ رہا تشویش اور تردد کا معاملہ، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ارشادِ نبوی: خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم اور پھر تاریخ اسلام کی شہادت! دونوں سے یہ ثابت ہے کہ مسلمانوں کو عہدِ نبوی سے جتنا جتنا بُعد ہوتا چلا گیا ہے اسی قدر وہ نئے نئے فتنوں اور قسم قسم کے ابتلا و آزمائش سے دوچار ہوتے رہے ہیں۔

گزشتہ صدیوں میں مسلمانوں کے سروں پر جو قیامتیں مچلتی رہی ہیں تاریخ کا ہر طالب علم ان سے واقف ہے۔ یہاں ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ داستانہائے پارینہ بن چکی ہیں۔ اب دیکھئے کہ ہمارے زمانہ کے وہ فتنے کون سے ہیں جن کا سامنا اسلام کو درپیش ہے، یہ فتنے دو قسم کے ہیں (۱) بیرونی اور (۲) اندرونی۔ قسم اول میں دنیا کی وہ عظیم طاقتیں Big Powers داخل ہیں جو آپس میں خواہ ایک دوسرے کے ساتھ کیسی ہی برسرِ کین ہوں اسلام دشمنی میں سب ایک ہیں، اسلام دنیا میں ایک عظیم تہذیب کی حیثیت سے سربلند و سرفراز ہو اس کو نہ امریکہ برداشت کر سکتا ہے اور نہ روس، ایک طرف ان کی اسلام دشمنی کا یہ عالم اور دوسری جانب سائنس اور ٹکنالوجی میں ان کی حیرت انگیز ترقی اور مادی طاقت و قوت کا یہ اوج وکمال کہ اگر اپنی ضد پہ آجائیں تو منٹوں میں دنیا کو خاک سیاہ کر کے رکھ دیں، اب اندرونی

فتنوں کو لیجئے جو ہمارے نزدیک بیرونی فتنوں سے بھی کہیں زیادہ مہلک اور تباہ کن ہیں تو وہ ایک دو نہیں چند در چند اور گوناگوں ہیں۔ لیکن ان میں سب سے بڑا فتنہ اور اسلام کے لئے عظیم ترین ابتلاء و آزمائش عرب ممالک کی بے حد وحساب دولت وثروت اور ان کی حکومت وخودمختاری ہے۔

یہ فتنہ وہی ہے جس کو چشم نبوت نے مستقبل کے آئینہ میں دیکھا اور پیروان دین محمدی کو اس کی ہلاکت انگیزیوں سے بروقت ہوشیار وخبردار بھی کر دیا تھا چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دینا شروع کیا تو فرمایا: اے لوگو! مجھ کو تمہارے متعلق کسی چیز کا ڈر نہیں ہے۔ مگر ہاں ڈر اس وقت کا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ تم پر دنیوی عشرت و راحت اور دولت وثروت کے دروازے کھول دیگا۔ ایک شخص نے عرض کیا! یا رسول اللہ! کیا خیر کے ساتھ شر بھی آئیگا۔ آپ نے سکوت کیا، اس شخص نے پھر وہی سوال کیا، اور آپ نے پھر سکوت فرمایا آخر تیسری مرتبہ اس شخص نے جب پھر وہی سوال کیا تو اس مرتبہ ارشاد ہوا کیا ثروت و دولت خیر ہے کبھی، مطلب یہ تھا کہ دولت وثروت خیر محض نہیں ہے، اگر اس کا استعمال صحیح اور احکام خداوندی کے مطابق ہو تو خیر ہے ورنہ خیر نہیں شر ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا ارشاد کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمثیلاً فرمایا، دیکھو ایک بھی اللہ کی نعمتوں کو ناپ شناپ کھاتا ہے تو ہیضہ کا شکار ہو کر ہلاک ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف ایک کیڑا جو کچھ کھاتا ہے جب تک اسے ہضم کر کے خارج نہیں کر دیتا کچھ اور نہیں کھاتا۔ کتاب الزکوٰۃ باب التحذیر من الاغترار بالدنیا۔

یہ روایت الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ صحیح بخاری کتاب الجہاد باب فضل النفقۃ فی سبیل اللہ میں بھی ہے اس کے علاوہ بخاری میں ایک روایت ہے جو اس سے زیادہ واضح ہے ایک مرتبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ لوگو! میں اس سے نہیں ڈرتا کہ تم فقر و فاقہ میں مبتلا ہو البتہ مجھ کو ڈر اس بات کا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ دنیوی عیش وعشرت اور اس کے ساز و سامان کی بہتات تمہارے لئے ایسی ہی ہو جیسی کہ تم سے پہلے کی قوموں پر تھی، پھر اگر تم ان چیزوں میں

مشغول ہو گئے تو تم اسی طرح ہلاک ہو جاؤ گے جس طرح دوسری قومیں ہلاک ہو گئیں۔

صحیحین کی یہ دو حدیثیں ہم نے صرف بطور نمونہ نقل کی ہیں ورنہ اس مفہوم کی روایات کتب حدیث میں بکثرت ملے گی۔ آپ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اس سخت تنبیہ اور وعید کو پیش نظر رکھئے اور پھر دیکھئے کہ عرب ممالک کی خصوصاً اور دوسرے مسلمان ملکوں کی عموماً دولت وثروت اور آزادی وخود مختاری، صلاح وتقوی، خشیت ربانی اور خوف یوم الحساب تدین وتشرع اور ایمان وعمل کی دنیا میں کیا کیا گل کھلا رہی ہے تو آپ کو لازمی طور پر تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ جو کچھ ہے خیر ہرگز نہیں۔ بلکہ ایک عظیم فتنہ اور اسلام کے لئے شدید ابتلاء و آزمائش ہے۔ اسلام کی تعلیمات، اسلامی اعمال واخلاق اور دین کے اصول ومبادی سب اس فتنہ کی زد پر ہیں۔ اس عرب سرمایہ کا ایک مہلک اثر عالم اسلام پر یہ ہوا ہے کہ عالم ہو یا غیر عالم ہر شخص بے تحاشا روپیہ کے پیچھے دوڑنے لگا ہے اور کسب زر ان کا مقصد حیات بن گیا ہے۔ اسلام اور عربی کے نام سے جگہ جگہ مدرسے کیا، یونیورسٹیاں قائم اور ان کے لئے عظیم الشان عمارتیں تعمیر ہو رہی ہیں۔ لیکن ان میں کتنے ہیں جن کا اصل مقصد اس عنوان سے جلب زر نہیں ہے۔ پس پندرہویں صدی کا آغاز اس حالت میں ہوا ہے کہ اسلام بیرونی اور اندرونی فتنوں کے نرغہ میں گھرا ہوا ہے اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کل اس کا انجام کیا ہوگا۔ اس بنا پر یہ موقع جشن وشادمانی کا ہرگز نہیں۔ بلکہ احتساب نفس اور اخلاص وللّٰہیت کے عمل اور تبلیغی جدوجہد کرنے کا ہے ؎

یہ زور دست وضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے جنگ

مرض وصحت اور اسلام

سید جلال الدین عمری

اب ہم شراب کے بارے میں الگ سے تھوڑی سی گفتگو کریں گے۔ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ اضطرار میں شراب استعمال کی جاسکتی ہے لیکن امام مالکؒ اور امام شافعی اضطرار میں بھی شراب کے استعمال کو جائز نہیں قرار دیتے۔ فقہ مالکی میں کہا گیا ہے کہ اگر بھوک اور پیاس کی شدت سے موت کا خطرہ بھی پیدا ہو جائے تو شراب استعمال نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ شراب گرم ہوتی ہے، اس سے بھوک اور پیاس میں اضافہ تو ہوتا ہے کمی نہیں آتی۔[۱]

علامہ ابوبکر جصاص حنفیؒ اس دلیل کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ شراب سے پیاس بجھتی ہے اور اس سے جان بچائی جاسکتی ہے۔ ہمارے علم میں ہے کہ زمین میں بہت سے اشخاص عرصہ تک پانی کی جگہ صرف شراب پیتے رہتے ہیں۔ غرض یہ کہ شرابیوں کے بارے میں جو معلومات ہیں ان سے بہر حال، اس کی تائید نہیں ہوتی۔ پھر یہ کہ بات اگر یہی ہے تو یوں کہنا چاہئے کہ شراب کے سلسلہ میں اضطرار کبھی پیدا ہی نہیں ہوتا۔[۲]

علامہ ابن عربی نے جو خود بھی مالکی ہیں، مالکیہ کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا ہے فرماتے ہیں، ابوبکر الابہری نے کہا ہے کہ اگر شراب بھوک اور پیاس کو دور کردے تو اضطرار میں وہ

---

۱ احمد الدردیر الشرح الصغیر: ۱۲/۲ ۵۲ ۲ جصاص: احکام القرآن ۱/۱۵۰۔

پی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ نے خنزیر کو (رجس) (ناپاک) کہا ہے لیکن ضرورت پر اسے مباح قرار دیا ہے۔ شراب کو بھی (رجس) کہا گیا ہے۔ اس لئے جس طرح وقت ضرورت خنزیر مباح ہو جاتا ہے اسی طرح شراب کو بھی مباح ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ شراب سے چاہے تھوڑی دیر ہی کے لئے سہی پیاس بھی بجھتی ہے اور بھوک بھی رفع ہوتی ہے۔ [۱]

آگے چل کر ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ اگر یہ بات صحیح ہے کہ شراب سے پیاس نہیں بجھتی اور بھوک نہیں مٹتی تو بلاشبہ اضطرار میں وہ بھی حرام ہی رہے گی۔ لیکن اگر اس سے بھوک اور پیاس دور ہوتی ہے اور بظاہر یہی صحیح ہے تو ضرورت جس طرح دوسرے محرمات کو مباح کرتی ہے اسی طرح اسے بھی مباح قرار دے گی [۲]

امام رازی نے اس خیال کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔ فرماتے ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ دلیل نہیں بلکہ محض مکابری ہے [۳]

حافظ ابن حجر مالکیہ کے اس خیال کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ شوافع کا بھی صحیح ترین مسلک یہی ہے۔ لیکن اس علت کو ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ جو چیزیں گرم ہیں جیسے انگور اور منقہ تو صرف ان ہی سے بنی ہوئی شراب کو ممنوع ہونا چاہیئے باقی رہیں وہ چیزیں جو ٹھنڈی ہیں جیسے جو، تو ان سے بنی ہوئی شراب کو جائز ہونا چاہیئے [۴]

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اضطرار میں بھی شراب کا پینا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس سے عقل اور ہوش ختم ہو جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں علامہ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ اس کا اصل مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اضطرار میں اسے تھوڑی سی مقدار میں استعمال کیا جائے جس سے کہ حواس اپنی جگہ باقی رہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ [۵]

---

[۱] ابن عربی: احکام القرآن ۱/۴۲ [۲] حوالہ سابق [۳] التفسیر الکبیر ۲/۹۳ [۴] فتح الباری ۱۰/۴۸ [۵] احکام القرآن ۱/۱۵۰-۱۵۱۔

مطلب یہ کہ اگر علت یہی ہے کہ اس سے ہوش و حواس باقی نہیں رہتے تو بحالت اضطرار اتنی مقدار میں اس کا استعمال نا جائز نہیں ہونا چاہئے جس سے کہ ہوش باقی رہیں ۔

امام شافعی کی دلیل کا امام رازی نے بھی یہی جواب دیا ہے ۔ مزید فرماتے ہیں کہ قیاس اور ظاہر سے قریب تر بات یہی ہے کہ اضطرار میں شراب حلال ہو جاتی ہے [۱]

حالت اضطرار میں شراب کے عدم جواز پر ایک دلیل یہ بھی دی گئی ہے کہ مردار اور خنزیر وغیرہ کی حرمت کے ذکر کے ساتھ اضطرار میں ان کے استعمال کی اجازت بھی دی گئی ہے لیکن شراب کے بارے میں کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ وہ بھی اضطرار میں پی جا سکتی ہے ۔

جصاصؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جہاں بعض محرکات کے ذکر کے بعد اضطرار میں ان کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے وہیں عمومی الفاظ میں بہ صراحت بھی ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (اور اللہ نے جو چیزیں تم پر حرام کی ہیں انہیں اس نے کھول کر بیان کر دیا ہے ۔ مگر جب تم ان کے کھانے پر مجبور ہو جاؤ تو یہ بھی حلال ہیں ۔ الانعام : ۱۱۹) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے وہ بھی اضطرار میں حلال ہو جاتی ہیں ۔ شراب بھی ان ہی چیزوں میں ہے جن کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے ۔ [۲]

اس کے بعد ایک بڑی اصولی بات کہی ہے :۔

اذا کان المعنی فی اباحة المیتة احیاء نفسه باکلها وخوف التلف فی ترکها وذالک موجود فی سائر المحرمات وجب ان یکون حکمها حکمها	جب مردار کو مباح قرار دینے کی علت یہ ہے کہ اسکے کھانے سے انسان کی جان بچ جاتی ہے اور نہ کھانے سے اس کے ضائع ہونے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے تو یہ چیز سب ہی محرمات

---

[۱] التفسیر الکبیر ۲/ ۱۲-۹۳ ۔ [۲] ابن عربی مالکی نے بھی یہی بات ذرا مختلف انداز میں کہی ہے احکام القرآن ۱/ ۲۵ ۔

الوجود الضا وساتر والله اعلم ـ ؎ میں موجود ہے اس لئے ضروری ہے کہ اضطرار میں مردار کا جو حکم ہے وہی ان سب محرمات کا بھی ہو۔

اس سے جہاں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اضطرار میں جس طرح دوسرے محرمات کا استعمال جائز ہے۔ اسی طرح شراب کا بھی استعمال جائز ہے۔ وہیں اسلامی شریعت میں انسانی جان کی قدر و قیمت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ اس سے پورے مسئلہ کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

اب آیئے براہ راست اس سوال پر غور کریں کہ دوا کے لئے شراب کا استعمال ہوسکتا ہے یا نہیں؛

طارق بن سوید جعفی کی روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب سازی کے بارے میں سوال کیا۔ تو آپؐ نے انہیں اس سے منع فرمایا۔ انھوں نے عرض کیا کہ اسے دوا کے لئے بناتا ہوں تو آپؐ نے فرمایا:۔

انہ لیس بدواء ولکنہ داء ؎ وہ دوا نہیں ہے وہ تو بیماری ہے۔

فقہ مالکی میں کہا گیا ہے:۔

لایجوز استعمال الخمر لدواء ولو خاف الموت لانہ لاشفاء فیہ ؎ شراب کا استعمال دوا کے لئے جائز نہیں ہے چاہے آدمی موت کا خطرہ کیوں نہ محسوس کرے اس لئے کہ اس میں شفا نہیں ہے۔

ایک طرف تو طارق بن سوید جعفی کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوا کے لئے شراب استعمال نہیں کی جاسکتی، دوسری طرف قبیلہ عرینہ والوں کو بطور دوا اونٹ کا پیشاب پینے کا مشورہ دیا گیا ہے۔ اس سے فقہ شافعی میں یہ استدلال کیا گیا ہے کہ دوا کے لئے شراب کا استعمال تو صحیح نہیں ہے البتہ دوسرے محرمات کا استعمال ہوسکتا ہے، چنانچہ اس حدیث کے

؎ جصاص۔ احکام القرآن ۱/ ۱۵۱ ؎ مسلم، کتاب الاشربہ، باب تحریم التداوی بالخمر ؎ الشرح الصغیر ۱/ ۵۔

ذیل میں امام نووی فرماتے ہیں!۔

فیہ التصریح بانہا لیست بدواء فیحرم التداوی بہا لانہا لیست بدواء فکانہ یتناولہا بلا سبب وھذا ھو الصحیح عند اصحابنا انہ یحرم التداوی بہا[1]

اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ شراب دوا نہیں ہے اس لئے اس سے علاج کرانا حرام ہے۔ گویا جو شخص دوا کے لئے اسے استعمال کرتا ہے وہ بلا وجہ استعمال کرتا ہے۔ یہی رائے ہمارے اصحاب (شوافع) کے نزدیک صحیح ہے یعنی یہ کہ اس سے دوا (علاج کرنا حرام ہے۔

اس میں شک نہیں کہ شراب بہت سی اخلاقی اور جسمانی بیماریوں کی جڑ ہے اس لئے دوا کے لئے بھی عام حالات میں اس کا استعمال نہیں ہونا چاہیئے لیکن سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ کسی مخصوص بیماری میں شراب بطور دوا مجبوراً استعمال کرنی پڑے اور اس کا کوئی بدل ہمارے پاس موجود نہ ہو۔ ہمارے خیال میں قبیلۂ عرینہ کے واقعہ سے جس طرح دوا کے لئے دوسرے محرمات کے استعمال کا جواز نکلتا ہے اسی طرح شراب کے استعمال کا جواز نکلتا ہے۔

امام خطابی کے نزدیک حدیث عرنیین سے یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ شراب بھی علاج کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے انھوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب اور اونٹ کے پیشاب کے درمیان فرق کیا ہے۔ شراب کے استعمال سے منع فرمایا ہے اور اونٹ کے پیشاب کے استعمال کی اجازت دی ہے۔ جن دو چیزوں کے درمیان آپ نے فرق کیا ہے ان کو ایک کردینا صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ دوا کیلئے جس طرح شراب کے استعمال سے منع کیا گیا ہے۔ اسی طرح اصولی طور پر دوسرے محرمات کے استعمال سے بھی منع کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ کی بعض روایات گزر چکی ہیں اور بعض آگے آرہی ہیں، لیکن اس کے باوجود جب دوا کیلئے وہ مباح ہوسکتے ہیں تو شراب کو بھی کو بظاہر مباح ہونا چاہیئے صرف شراب کے سلسلے میں یہ اصرار کہ وہ دوا علاج کیلئے کبھی مباح نہیں کچھ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

---

[1] شرح مسلم ۲/ ۱۶۳-

شراب اور اونٹ کے پیشاب میں فرق کی وجہ امام خطابی یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب کے حرام ہونے سے پہلے لوگ اس کے عادی تھے، اسے پیتے اور کیف و سرور محسوس کرتے تھے۔ یوں کہنا چاہیئے کہ اس کے رسیا اور متوالے تھے۔ اس کا ترک کرنا ان کیلئے دشوار تھا اس لئے فطری طور پر اس معاملہ میں سختی کی گئی تاکہ وہ بیماری اور علاج کے بہانہ سے اسے جائز نہ قرار دے لیں۔ یہ بات اونٹ کے پیشاب کے سلسلہ میں نہیں پائی جاتی۔ طبیعت از خود اس سے نفرت اور کراہت محسوس کرتی ہے۔ اگر اسے وقت ضرورت جائز قرار دیا جائے تو اس کا امکان نہیں ہے کہ لوگ کسی بہانہ سے اس کا استعمال شروع کر دیں۔

امام خطابی شافعی ہیں [۲] اور شوافع کے نزدیک حلق میں اگر لقمہ پھنس جائے اور کوئی حلال مشروب موجود نہ ہو تو شراب کے ذریعہ اسے اتارا جاسکتا ہے حالانکہ مرض کے بہانہ شراب پینے کا جتنا امکان ہے اس سے زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ حلق میں لقمہ پھنس جانے کے بہانہ آدمی شراب پی بیٹھے۔ امام خطابی کی اس توجیہ کو اگر مان لیا جائے تو شراب کو کسی حال میں جائز نہیں ہونا چاہیئے۔ پھر یہ کہ اس توجیہ کو شراب کے علاوہ دوسرے محرمات پر بھی منطبق ہونا چاہیئے مثال کے طور پر جو غیر مسلم خنزیر کے گوشت کا عادی ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتا اسلام لانے کے بعد بھی اسے اضطرار میں یا بطور دوا اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے تاکہ اس بہانہ سے وہ اسے پھر کھانے نہ لگے۔

حافظ ابن حجر دوا کے طور پر ناپاک چیزوں کے استعمال کو جائز سمجھتے ہیں البتہ شراب اور منشیات کے استعمال کو صحیح نہیں مانتے۔ انھوں نے شراب اور دوسری نجس چیزوں کے درمیان کئی پہلوؤں سے فرق کیا ہے۔ اس پر بھی ہم تھوڑی سی گفتگو کریں گے۔ فرماتے ہیں:۔

---

[۱] خطابی: معالم السنن ۴/۲۲۳ - ۲۲۴ [۲] ابن حماد حنبلی: شذرات الذہب ۳/۱۲۸۔

۱۔ حالت اختیار میں شراب کے استعمال سے حد واجب ہو جاتی ہے کسی نجس چیز کے استعمال سے حد واجب نہیں ہوتی۔

بلاشبہ یہ ایک فرق ہے لیکن اس فرق کی وجہ سے کیا یہ کہا جائے گا کہ شراب کی حرمت دوسرے محرمات سے زیادہ شدید ہے کیا اس کی اہمیت مآ اُہِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہ اور خنزیر سے بھی زیادہ ہے علاوہ ازیں یہاں بحث حالت اختیار کی نہیں اضطرار اور طبی ضرورت کی ہے سوال یہ ہے کہ اس صورت میں شراب اور دوسرے محرمات کے درمیان فرق کی مضبوط بنیاد کیا ہے؟

۲۔ دوسرا فرق یہ بیان کیا ہے کہ شراب کے استعمال سے بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

مفاسد سب ہی محرمات میں ہیں ان میں سے کوئی بھی چیز خالی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود جب وقت ضرورت ان سے علاج ہو سکتا ہے تو شراب سے کیوں نہیں ہو سکتا؟ شراب کے ممنوع ہونے کی اصل علت اس کے مفاسد ہی ہیں تو اس کا استعمال کم از کم اس وقت تو جائز ہونا ہی چاہیئے جب کہ یہ مفاسد نہ پیدا ہوتے ہوں اور کوئی طبی ضرورت لاحق ہو۔

۳۔ جاہلیت میں عربوں کا یہ اعتقاد تھا کہ شراب میں شفا ہے۔ شریعت نے ان کے اعتقاد کی تردید کی ہے۔

اس سے بڑا غلط عقیدہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ آدمی خدا کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے اور اس کے نام پر جانور ذبح کرے۔ جب اضطرار میں یہ ذبیحہ بھی حلال ہو جاتا ہے تو پھر شراب ہی کے بارے میں یہ اصرار کیوں کیا جائے کہ وہ اضطرار میں یا طبی ضرورت میں استعمال نہیں ہو سکتی۔

۴۔ اونٹوں کے پیشاب کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

سے روایت کرتے ہیں کہ کہ اس سے معدہ کے فساد کی اصلاح ہوتی ہے لہٰذا جس چیز کا دوا ہونا روایت سے ثابت ہے اس پر کسی ایسی چیز کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا جس کے بارے میں صاف کہا گیا ہے کہ وہ دوا نہیں ہے[1]

حافظ ابن حجر نے یہ روایت ابن منذر کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ یہ مسند احمد میں بھی ہے، مسند کے الفاظ یہ ہیں:۔

ان فی ابوال الابل والبانہا شفاء للذربۃ بطونہم[2]	جن لوگوں کو فساد معدہ اور سوء ہضم کی شکایت ہو انکے لئے اونٹ کے پیشاب اور دودھ میں شفا ہے

اس حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اونٹ کا دودھ اور پیشاب پیٹ کی بعض بیماریوں میں مفید ہے اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اگر کسی بیماری میں شراب کی افادیت بھی ثابت ہو جائے تو اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔

احناف نے "خمر" (شراب) اور دوسری منشیات کے درمیان فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک انگور کے اس خام افشردہ کو خمر کہا جاتا ہے جو نشہ آور ہو جائے۔ اسے پکا کر نشہ آور بنایا جائے تو بھی اسے خمر نہیں کہا جائے گا۔ اسی طرح دوسری منشیات پر بھی خمر کا اطلاق نہیں ہوگا۔ فقہ حنفی میں ان دونوں کے احکام میں فرق کیا گیا ہے۔ مثلاً شراب کی حرمت قطعی ہے اور دوسرے مسکرات کی اجتہادی۔ اس لئے ان کی حرمت شراب کی حرمت سے ہلکی ہے۔ شراب کی حرمت کے انکار سے کفر لازم آتا ہے اور دوسرے مسکرات کی حرمت کے انکار سے آدمی کافر نہیں ہوتا۔ شراب کا ایک قطرہ بھی حرام ہے، چاہے اس سے سکر پیدا ہو یا نہ ہو اور اس پر حد بھی واجب ہو جائے گی۔ دوسرے مسکرات پر حد اس وقت واجب ہوگی جب کہ ان سے نشہ پیدا ہو جائے[3]

---

[1] فتح الباری: ۱۰/۲۳۵ [2] مسند احمد بتحقیق احمد محمد شاکر ۴/۲۳۵۔ ۲۳۶ قال صحیح الاسناد۔

[3] تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو ہدایہ۔ کتاب الاشربہ ۴/۸۹ ۔ ۹۲ دوسرے فقہاء کے نزدیک ہر نشہ آور چیز شراب ہے۔ اس کا استعمال تھوڑا ہو یا بہت حرام ہے اس پر حد بھی واجب ہو جاتی ہے تفصیل کیلئے دیکھی جائے نیل الاوطار ۹/۶۵۔ ۶۷۔

شراب سے علاج کے بارے میں ہدایہ میں ہے :۔

ویکرہ شرب دردی الخمر و الامتشاط بہ لان فیہ اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام ولہذا لا یجوز ان یداوی بہ جرحا او دبر دابۃ ولا ان یسقی ذمیا ولا ان یسقی صبیا للتداوی والوبال علی من سقاہ وکذا الکل لا یسقیھا الدواب [1]

شراب کا تلچھٹ پینا اور بالوں کی چمک کیلئے اسے سر میں لگانا اور کنگھی کرنا مکروہ تحریمی ہے اسلئے کہ اس میں شراب کے اجزاء ہوتے ہیں اور حرام چیز سے فائدہ اٹھانا حرام ہے اسی وجہ سے اسے کسی زخم پر لگانا یا جانور کے زخم اور خراش کا علاج کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح ذمی کو پلانا بھی جائز نہیں ہے اور چھوٹے بچہ کو بھی پلانا ناجائز ہے۔ اگر پلائے تو وبال اس شخص پر ہوگا جو اسے پلائے

یہ ایک عام اصول ہے کہ حرام سے فائدہ اٹھانا حرام ہے۔ اسی ذیل میں شراب سے استفادہ کا ذکر کیا گیا ہے لیکن اصول میں استثنائی صورتیں بھی ہوسکتی ہیں۔ ہمارے خیال میں ایک استثنائی صورت طبی ضرورت بھی ہے جب کہ اس کا کوئی بدل موجود نہ ہو۔

مالکیہ اور شوافع دوا کے لئے تو شراب اور مسکرات کے استعمال کو صحیح نہیں سمجھتے لیکن حلق میں اگر لقمہ پھنس جائے تو مجبوری میں شراب کے ذریعہ بھی اسے حلق سے اتارا جاسکتا ہے۔ چنانچہ فقہ مالکی میں ہے :۔

وجاز لاساغۃ غصۃ ان خاف الھلاک ولم یجد غیرہ ای المسکر فلہ ساغۃ علی الراجح [2]

حلق میں کوئی چیز پھنس جانیکی وجہ سے ہلاکت کا ڈر ہو اور منشیات کے علاوہ کوئی چیز موجود نہ ہو تو راجح قول کے مطابق انہیں وہ پی سکتا ہے۔

---

[1] ہدایہ ۴ر۴۹۶ – [2] الشرح الصغیر ۴ر۵۰۲ –

امام نووی فرماتے ہیں:۔

الصحیح عند اصحابنا انه یحرم التداوی بها وکذا یحرم شربها واما اذا غص بلقمة ولم یجد ما یسیغها به الا الخمر فیلزمه الاساغة بها لان حصول الشفاء بها حینئذ مقطوع به بخلاف التداوی[1]

ہمارے اصحاب (شوافع) کے نزدیک شراب سے علاج کرنا حرام ہے اسی طرح پیاس کی شدت میں اس کا پینا بھی حرام ہے۔ لیکن اگر کسی کے حلق میں لقمہ پھنس جائے اور اسے اتارنے کیلئے کوئی چیز سوائے شراب کے اسے دستیاب نہ ہو تو اس کیلئے شراب ہی سے لقمہ اتارنا ضروری ہے اس لیے کہ اس صورت میں شفاء کا حصول یقینی ہے برخلاف دوا کے اس میں یہ یقینی نہیں پایا جاتا۔

فقہ حنفی میں بھی حلق میں اگر کوئی چیز پھنس جائے تو وقت ضرورت شراب کے ذریعہ اسے اتارا جاسکتا ہے اسی طرح (اضطرار میں) شراب کے ذریعہ پیاس بھی بجھائی جاسکتی ہے صاحب درمختار علامہ علاء الدین حصکفی کے نزدیک یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مباحات سے علاج نہ ہوسکے تو محرمات سے ہوسکتا ہے۔

علامہ ابن عابدین کہتے ہیں کہ یہ استدلال کمزور ہے اس لئے کہ شراب کے ذریعہ لقمہ کا اتارنا یا پیاس بجھانا اس لئے جائز ہے کہ اس سے انسان کی زندگی کا بچ جانا یقینی ہے۔ اسی وجہ سے ان حالات میں قدرت کے باوجود اگر کوئی شخص شراب نہ استعمال کرے تو گنا ہگار ہوگا۔ علاج کا معاملہ مختلف ہے (محرمات کیا معنی) مباحات سے بھی اگر وہ علاج نہ کرائے تو گناہ گار نہ ہوگا اس لئے کہ دوا سے زندگی کا بچنا غیر یقینی ہے۔[2]

امام نووی اور علامہ ابن عابدین وغیرہ کی یہ توجیہ کچھ زیادہ وزنی نہیں ہے اگر اضطرار میں شراب کے ذریعہ حلق سے لقمہ اتارنے کی اجازت ہے تو اس طرح کا اضطرار بیماری میں

---

[1] شرح مسلم ۲/۱۶۳ [2] رد المحتار علی الدر المختار ۵/۳۴۳۔

میں بھی پیدا ہوسکتا ہے۔ اس وقت اسے جائز ہونا چاہیئے۔ بعض بیماریوں میں موت اتنی ہی یقینی ہوسکتی ہے جتنی کہ حلق میں لقمہ پھنس جانے سے ہوتی ہے۔ اس کا علاج بھی اتنا ہی یقینی ہوسکتا ہے جتنا کہ شراب کے ذریعہ حلق میں پھنسی ہوئی چیز کا نیچے اتر جانا۔

امام رازی نے ان لوگوں کے مسلک کو قوی قرار دیا ہے جو اضطرار میں شراب کے استعمال کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک علاج کے سلسلہ میں بھی اگر اضطرار پیدا ہوجائے تو اسے جائز ہونا چاہیئے۔ ان کا رجحان یہ ہے کہ طبی ضرورت کے تحت بھی اس کا استعمال ہوسکتا ہے [۱]

شراب کے علاوہ دوسرے مسکرات پر علامہ ابن عابدین نے کئی مقامات پر بحث کی ہے۔ ذیل میں اس کا خلاصہ ہم دے رہے ہیں:۔

مائعات جو سکر پیدا کرتے ہیں ان کے بارے میں فقہ حنفی کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کا استعمال تھوڑا ہو یا بہت سب ہی حرام ہے۔ غیر مائعات جیسے بھنگ افیون، حشیش وغیرہ کی حیثیت مباح دواؤں کی ہے لیکن ان کا اس مقدار میں استعمال کہ اس سے سکر پیدا ہوجائے حرام ہے۔ [۲]

ان چیزوں کا تھوڑی سی مقدار میں بھی محض کیف و سرور اور لہو ولعب کے لئے استعمال صحیح نہیں ہے۔ البتہ اگر سکر نہ پیدا ہو تو دوا کے لئے استعمال ہوسکتا ہے۔ [۳]

تتار خانیہ میں ہے کہ کسی عضو کو مثال کے طور پر اکلہ جیسے مرض میں جس میں جسم کا کوئی حصہ گلنے لگتا ہے، کوئی عضو کاٹنے کے لئے نشہ آور چیز کا پینا جس سے کہ آدمی بے ہوش ہوجائے غلط نہیں ہے۔ یہ بات گو بغیر کسی قید کے مطلق کہی گئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ قید بڑھانی چاہیئے کہ وہ شراب نہ ہو۔ [۴]

---

[۱] التفسیر الکبیر ۲/۱۲-۹۳۔ [۲] رد المحتار علی الدر المختار ۵/۳۰۲۔ ۳۰۳۔ [۳] حوالہ سابق ص ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ [۴] حوالہ سابق ص ۳۰۸

اس خاص صورت میں بعض دوسرے علماء نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے دوا کے طور پر مسکرات کے استعمال کو ایک صورت میں جائز قرار دیا ہے جب کہ اکلہ جیسے مرض میں کسی عضو کو کاٹنے کے لئے بے ہوش کرنا پڑے۔ امام نووی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ یہ تعین ہو جائے کہ دوسرے اعضاء جسم کو باقی رکھنے کا یہی ایک ذریعہ ہے اور بے ہوش کرنے والی کوئی دوسری چیز موجود نہ ہو۔[۱]

ابن حجر مکی (شافعی) ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص افیون کا اس قدر عادی ہے کہ اس کے اچانک چھوڑنے سے اپنی ہلاکت کا اسے خطرہ ہو تو اس کا استعمال اس کے لئے حلال بلکہ واجب ہے۔ جان بچانے کے لئے جس طرح مردار کا کھانا ضروری ہے اسی طرح افیون کا استعمال بھی ضروری ہو جائے گا۔ لہٰذا ایسے شخص کو تدریج اسے چھوڑنا چاہیئے تاکہ معدہ عادی ہو جائے۔ اگر وہ اچانک چھوڑ کر زندگی کو خطرہ میں ڈال دے تو گناہ گار ہو گا۔ فقہ حنفی میں بھی اس کی تائید کی گئی ہے۔[۲]

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب کے علاوہ دوسرے مسکرات کا مسئلہ اختلافی ہے۔ دوا کے لئے ان کے استعمال کی بڑی گنجائش ہے۔

امام ابن حزم ظاہری اس بات کے قائل ہیں کہ دوا کے لئے محرمات کا استعمال ہو سکتا ہے۔ وہ دوا کے لئے شراب کے استعمال کو بھی صحیح سمجھتے ہیں۔ انھوں نے اس حدیث کے ایک راوی پر تنقید کی ہے جس میں آتا ہے کہ شراب دوا نہیں بلکہ بیماری ہے[۳] اس کے بعد فرماتے ہیں اگر یہ صحیح ثابت بھی ہو جائے تو اس میں ان لوگوں کے لئے دلیل نہیں ہے جو محرمات کے ذریعہ علاج کو جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ حدیث یہ کہتی ہے کہ شراب دوا نہیں ہے

---

[۱] فتح الباری ۱۰/۴۶۔ [۲] قال الرملی وقواعدنا لاتخالفہ رد المحتار علی الدر المختار ۵/۴۰۸۔ [۳] حدیث صحیح ہے۔ تنقید صحیح نہیں ہے۔

اس میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو چیز دوا نہیں ہے اگر وہ حرام ہے تو اس کا استعمال ناجائز ہے۔ اختلاف تو دوا کے سلسلہ میں ہے۔ ہم میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ دوا کے لئے محرمات کا استعمال غلط ہے۔ اس لئے کہ ہم لوگ بھی اور مالکیہ بھی اس بات کو جائز سمجھتے ہیں کہ اگر حلق میں کوئی چیز پھنس جائے اور شراب کے علاوہ کوئی دوسری چیز اسے اتارنے کے لئے موجود نہ ہو تو شراب استعمال کی جاسکتی ہے اسی طرح احناف اور شوافع کے نزدیک پیاس کی شدت میں جب کہ اس سے جان پر بن آئے، شراب کا پینا جائز ہے۔ دیکھو دوا ہی کے لئے شراب کیسے حرام ہو گئی؟" سلہ

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ یہ بات پوری صحت کے ساتھ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت زبیر بن عوامؓ کو کھجلی، جوؤں اور تکلیف کی وجہ سے بطور علاج ریشم کا لباس پہننے کی اجازت دی تھی لہذا مخالفین کے سارے دلائل ساقط ہو گئے سلہ

اب ہم ان احادیث پر تھوڑی سی بحث کرنا چاہتے ہیں جن میں محرمات کے ذریعہ علاج سے منع کیا گیا ہے۔

۱۔ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں — کہ میری ایک لڑکی بیمار ہوئی تو میں نے اس کے لئے کوزہ میں نبیذ بنائی اس پر کچھ وقت گزرا تو، اس میں جھاگ آنے لگا اور وہ نشہ آور ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے۔؟ میں نے پوری بات بتائی۔ آپؐ نے فرمایا۔

ان اللہ لم یجعل شفاءکم فی ما حرام علیکم سلہ　　اللہ نے جو چیز تمہارے لئے حرام کی ہے اس میں تمہاری شفا بھی نہیں رکھی ہے۔

سلہ ابن حزم، المحلی ۱/۶/۱۷۸ سلہ حوالہ سابق ص ۱۷۷ سلہ بیہقی، السنن الکبریٰ ۱۰/۵ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اخرجہ ابو یعلی، وصححہ ابن حبان فتح الباری ۱۰/۴۲ اس حدیث کو حافظ ابن حجر نے ایک جگہ ابوداؤد کی طرف بھی منسوب کیا ہے فتح الباری ۱/۳۳۵ یہ غالباً سہو ہے بلوغ المرام میں فرماتے ہیں اخرجہ البیہقی وصححہ ابن حبان باب حد الشارب وبیان المسکر تلخیص الحبیر میں بیہقی اور ابن حبان ہی کا حوالہ ہے۔ ۴/۷۴ - ۷۵۔

اسی طرح کے ایک واقعہ کے سلسلہ میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔ شقیقؒ کہتے ہیں کہ ایک شخص کو پیٹ کی تکلیف ہوئی جسے، صفر، کہا جاتا ہے، اس کے لئے کوئی نسخہ اور چیز تجویز کی گئی۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے اس کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے فرمایا:۔

ان اللہ لم یجعل شفاءکم فی ما حرم علیکم [1]

اللہ نے جو چیزیں تمہارے لئے حرام قرار دی ہیں ان میں تمہاری شفا بھی نہیں رکھی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ اس کا تعلق خاص شراب سے ہے، شراب ہی کے حکم میں دوسرے مسکرات بھی آجاتے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر محرمات سے اس کا تعلق نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات اسی سیاق میں آئی ہے۔ [2]

اس میں شک نہیں کہ یہ روایات شراب ہی کے سیاق میں آئی ہیں لیکن ان کے الفاظ عام ہیں۔ حقیقت میں یہاں ایک اصول کلیہ بیان ہوا ہے کہ کسی بھی حرام چیز میں شفا نہیں ہے اس میں اس اضطراری کیفیت سے بحث نہیں ہے جب کہ محرمات بھی مباح ہو جاتے ہیں۔ حضرت ام سلمہؓ کی روایت کے ذیل میں علامہ مناوی لکھتے ہیں:۔

والکلام فی غیر حال الضرورة فیحل التداوی بالمسکر ان تعین وفی الخانیة للحنفیة انما قال المصطفی ذالک فی داء لم یکن فیہ شفاء فاما اذا کان فیہ شفاء فلا باس بہ [3]

یہ بات اس وقت ہے جب کہ مجبوری نہ ہو لیکن اگر یہ طے ہو جائے کہ علاج مسکرات ہی سے ہو سکتا ہے تو جائز ہے۔ حنفیہ کی کتاب، خانیہ، میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ان محرمات کے بارے میں فرمائی ہے جن میں شفا نہیں ہے۔ جن میں شفا ہے ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

[1] حاکم، مستدرک ۴/۲۱۸، بیہقی: السنن الکبریٰ ۱۰/۵، حافظ ابن حجرؒ نے اسے ابن ابی شیبہ، طبرانی، احمد، داؤد بن نصیر الطائی وغیرہ سے نقل کیا ہے اور اس کی سندوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ فتح الباری ۱۰/۶۳۔ مزید ملاحظہ ہو التلخیص الحبیر ۴/۷۴-۷۵ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول بخاری میں تعلیقاً آیا ہے۔ کتاب الاشربہ، باب شرب الحلواء والعسل۔ [2] فتح الباری ۱/۲۳۵ [3] التیسیر بشرح الجامع الصغیر ۱/۲۵۹

فقہ حنفی میں اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کا علاج رکھا ہے۔ اگر یہ علاج کسی حرام چیز سے ہو تو اس کی حرمت ختم ہو جائے گی اور وہ تمہارے لئے مباح قرار پائے گی۔ اس لئے کہ کسی حرام چیز میں اللہ نے تمہاری شفا نہیں رکھی ہے۔[1]

امام رازی فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک محرمات سے علاج جائز نہیں انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، لیکن جواز کے قائلین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ محرمات کا استعمال علاج کے لئے حرام ہے حالانکہ بحث اسی میں ہے کہ وہ اس وقت حرام بھی ہوتے ہیں یا نہیں۔[2]

علامہ ابن حزم اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہو تو مردار اور خنزیر بھی یقینی طور پر حلال ہو جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی بھوک میں جو جان لیوا ہو ہماری شفا ان چیزوں میں رکھ دی ہے جو عام حالات میں حرام ہیں۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ جب تک کوئی چیز حرام ہے بلاشبہہ ہمارے لئے اس میں کوئی شفا نہیں لیکن جب ہم اس کے لئے مجبور ہو جائیں تو اس وقت وہ حرام نہیں رہے گی اور حلال ہو جائے گی۔ اس صورت میں یقیناً وہ ہمارے لئے باعث شفا بھی ہوگی۔ حدیث کا بظاہر یہی مفہوم ہے۔[3]

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الدواء الخبیث[4]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی دوا کے استعمال سے منع فرمایا ہے جو خبیث ہو

علامہ خطابی کہتے ہیں کہ دوا شرعی لحاظ سے بھی خبیث ہو سکتی ہے اور ذوقی لحاظ سے بھی۔ جس دوا میں حرام چیز شامل ہو جیسے شراب یا غیر ماکول اللحم جانوروں کا گوشت

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۴۳ [2] التفسیر الکبیر ۲/۹۳ [3] ابن حزم المحلی ۱/ . [4] ابوداؤد کتاب الطب، باب فی الادویۃ المکروہہ۔

یا کسی جانور کا پیشاب اور فضلہ، جیسے بعض اوقات اطبا بعض بیماریوں میں تجویز کر دیتے ہیں، یہ ساری چیزیں خبیث اور نجس ہیں۔ ان کا استعمال حرام ہے۔ سوائے اونٹ کے پیشاب کے جس کی تخصیص سنت نے کر دی ہے..... دوا اپنے ذائقہ اور لذت کے لحاظ سے بھی خبیث ہو سکتی ہے، اس طرح کی دواؤں کے استعمال میں طبیعت چونکہ کراہت اور ناگواری محسوس کرتی ہے، ہو سکتا ہے کہ اسے آپؐ نے ناپسند فرمایا ہو۔ عام طور پر دوائیں تلخ اور ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ البتہ بعض ایسی ہوتی ہیں کہ ان کو گوارا کیا جا سکتا ہے [۱]

دواء خبیث کی دوسری توجیہہ زیادہ اہم نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ توجیہہ صحیح ہے تو گویا اس میں شرعی حرمت کا بیان نہیں ہے بلکہ صرف طبعی کراہت کا ذکر ہے۔ اس کا ہماری بحث سے براہ راست تعلق نہیں ہے۔ البتہ پہلی توجیہہ اس سے تعلق رکھتی ہے۔

امام ابن تیمیہ کے نزدیک بھی خبیث سے مراد شراب اور دوسرے محرمات ہیں۔ گویا حدیث میں ان کے ذریعہ علاج سے منع کیا گیا ہے [۲]

ہمارے نزدیک اس حدیث میں بھی ایک عام اصول بیان کیا گیا ہے۔ اس سے طبی ضرورت مستثنیٰ ہو گی۔ سابقہ بحث کی روشنی میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ کوئی بھی خبیث چیز جب اضطرار میں استعمال کی جائے تو وہ خبیث نہیں رہتی۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ ضرورت کے وقت جائز کر دے وہ اس وقت خبیث نہیں بلکہ حلال اور طیب ہو جاتی ہے [۳]

یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے:۔

ان اللہ عز وجل انزل الداء و الدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام۔	اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں اتاری ہیں اور ہر بیماری کی دوا رکھی ہے پس تم علاج کراؤ لیکن حرام چیز سے علاج نہ کراؤ۔

---

[۱] معالم السنن ۴/۲۲۱ [۲] ملاحظہ ہو۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ۴/۲۲۸ [۳] المحلیٰ ۱/۱۷۶

اس حدیث کا اور نہی عن الدواء الخبیث، کا ذکر کر کے امام بیہقی فرماتے ہیں

هذان الحدیثان ان صحا فیحملان علی النهی عن التداوی بالمسکر والتداوی بکل حرام فی غیر حال الضرورة لیکون جمعاً بینهما وبین حدیث العرنیین والله اعلم [1]

یہ دونوں حدیثیں اگر صحیح ہیں تو ان کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ جب مجبوری کی حالت نہ ہو تو کسی نشہ آور چیز سے یا کسی بھی حرام چیز سے علاج کرانا منع ہے اس طرح ان روایتوں میں اور قبیلہ عرینہ سے متعلق حدیث میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

مطلب یہ کہ ان حدیثوں سے عام حالات میں محرمات سے علاج کی ممانعت نکلتی ہے حدیث عرنیین بتاتی ہے کہ مجبوری میں محرمات سے بھی علاج ہو سکتا ہے۔

بعض روایتوں میں دوار خبیث کی تشریح میں یعنی السّم، کے الفاظ آتے ہیں [2] سم زہر کو کہا جاتا ہے زہر مطلقاً حرام نہیں ہے۔ اس کے ضرر سے بچتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو تو فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے [3] علماء نے لکھا ہے کہ دوا کے لئے بقدر ضرورت زہر کا استعمال ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر اس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو اس کا تھوڑا یا بہت استعمال ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ خودکشی کے مترادف ہوگا۔ [4]

اس سلسلہ کی آخری گزارش یہ ہے کہ دوا کے لئے محرمات سے فائدہ اٹھانے کا مسئلہ بڑا ہی اہم اور نازک ہے۔ اس معاملہ میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ذرا سی بے احتیاطی سے انسان اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ حدود سے تجاوز کر بیٹھے گا۔ اس لئے اسے ہر شخص کے اختیار تمیزی پر نہیں چھوڑا جا سکتا کہ وہ جب چاہے علاج کے لئے یا علاج کے نام پر

---

[1] السنن الکبریٰ ۱۰ / ۵ [2] ترمذی، ابواب الطب، باب من قتل نفسہ بسم او غیرہ ابن ماجہ ابواب الطب، باب النہی عن الدواء الخبیث [3] فتح الباری ۱۰ / ۲۴۹ [4] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نیل الاوطار ۹ / ۹۲

محرمات کا استعمال شروع کر دے۔ اس لئے حسب ذیل باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے:۔

۱۔ آدمی کسی بھی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنے سے پہلے دیانت داری کے ساتھ اور اچھی طرح تحقیق کرے کہ مباحات میں اس کا کوئی بدل ہے یا نہیں۔ اگر مباحات سے علاج ہو سکے تو محرمات سے احتراز کرے۔

۲۔ اس معاملہ میں ہر کس و ناکس کی رائے پر نہیں بلکہ صرف ان ڈاکٹروں اور حکیموں کی رائے پر اعتبار کیا جائے جو اپنے فن میں ماہر ہونے کے ساتھ خدا ترس اور متقی ہوں۔

۳۔ مسلمان حکیموں اور ڈاکٹروں کی بھی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ مباحات ہی کے ذریعہ علاج کی پوری کوشش کریں۔ اگر اس میں ناکام ہوں تو محرمات سے بقدر ضرورت فائدہ اٹھائیں۔ اس کے ساتھ انہیں محرمات کا بدل بھی ڈھونڈتے رہنا چاہیے یہ ان کی دینی اور اخلاقی ذمہ داری ہے۔

کشمیر میں عربی شاعری

ایک تعارف

(۲)

از ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری، شعبۂ عربی امر سنگھ کالج سرینگر

علامہ محمد انور شاہ کشمیری بلا علامہ کشمیری کو ہندوستان کے نمایاں ترین فقہاء، محدثین متکلمین و مفسرین میں ممتاز مقام حاصل ہے۔ اسی طرح عربی شعر گوئی میں بھی وہ اس فن کے گنے چنے فضلاء میں سے ایک ہیں۔ مسلم یونیورسٹی میں ایم اے عربی کے نصاب میں علامہ کشمیری کا ایک مشہور عربی قصیدہ بھی ماضی قریب میں شامل تھا۔ علامہ کشمیری فطرۃً ادیب واقع ہوئے تھے، ان کے والد بزرگوار اور اسلاف میں سے کچھ اور ذی علم حضرات فارسی میں شعر کہتے تھے، گویا علامہ کشمیری کو شعر گوئی کا ذوق وراثتاً ملا تھا۔ پھر ابتدائی زمانۂ طالب علمی میں انہیں جس استاد کے سامنے بیٹھنا پڑا وہ کشمیر کا نہ صرف نامی گرامی شاعر تھا۔ بلکہ فن شعر کا ماہر نقاد اور نکتہ رس سمجھا جاتا تھا۔ ہماری مراد محمد جو جنڈل سے ہے جس نے علامہ کشمیری کو فارسی میں انوری کا ثانی بنایا پھر جب شاہ صاحب —————— دیوبند پہنچے تو وہاں ان کی توجہ فارسی و اردو سے زیادہ عربی ہی کی طرف رہی اور ان کے ذوقِ شعر میں پختگی آئی یہاں تک کہ زندگی کے آخری دور تک ان کی عربی شعر گوئی کا

سلسلہ جاری رہا، اس کی تائید ان کے رسائل سے ہوتی ہے۔ اسی طرح ان کے امالی میں بھی ان کے اشعار ملتے ہیں، فصل الخطاب میں محمد بن اسحاق کی ایک حدیث پر بحث کرنا شروع کرتے ہیں تو پہلے فخر کے ساتھ ایک جاہلی شاعر کا یہ شعر لکھتے ہیں ۔

هل غادر الشعراء من متردم ۔۔۔ ام هل عرفت الدار بعد توهم

پھر اسی بحر پر اپنا یہ شعر ملاتے ہیں :-

اعياك رسم الدار لم يتكلم ۔۔۔ حتىٰ تكلم فاسمعن وتفهم [1]

مدرسہ امینیہ کی صدر مدرسی کے زمانے میں ان کی عمر بائیس تیئس سال سے زیادہ نہ تھی۔ مگر انہی ایام میں ان کا ذوقِ شعر اتنا پختہ اور بلند ہو اتھا کہ مولانا ظہیر احسن صاحب شوق نیموی کی آثار السنن کی مدح میں عربی زبان میں دو طویل قصیدے لکھے جو ہندوستانی عربی شاعری میں عمدہ نمونے کے طور پر پیش کیے جا سکتے ہیں۔ مولانا نیموی نے ان قصائد کو اس سرخی کے تحت اپنی کتاب میں درج کیا ہے :-

هذه قصيدة في مدح المؤلف للعلامة الاديب الفاضل اللبيب مولانا محمد انور شاه الكشميري [2]

پہلا قصیدہ پچیس ۲۵ اشعار پر مشتمل ہے، جن میں سے چند اشعار درج ذیل ہیں ۔

سادیت دطیت نفسانی اہوائی ۔۔۔ وعدت خاذی ماء السماء

بجنی ذوالمناقب والمعالی ۔۔۔ شریف المجد غطریف العلاء

سنا علم الحدیث کثیر حفظ ۔۔۔ وراویة الزمان بلا امتراء

فذا هو حلية الآفاق طرا ۔۔۔ وحافظ عصرنا اهل انتماء

وعمدة قاری وابن شاد سار ۔۔۔ وفتح المغلقات علی دفاء

ظهير الحق مولانا الظهير ۔۔۔ اضاء الارض فی نور اهتداء [3]

---

[1] فصل الخطاب: ص ۵ م [2] آثار السنن، احسن المطابع پٹنہ ۱۳۱۹ھ ص ۱۳۰ [3] ایضاً ص ۱۳۱۔

دوسرا قصیدہ اکیس (۲۱) اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کے چند اشعار درج ذیل ہیں ؎

الا عم صباحا ایھا العصر الخالی | تنوّرت فیک النور من حبل عالی
حدیث حیوۃ بعد ما کنت ماضیا | وجددّت تجدیدا اعلیٰ عمر بالی
ومھما اقلب فیک عینی تبسمت | تباشیر تبشیر علی الحزن البالی

آثار السنن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قد جاء بالآثار الناس ھادیا | عن النور عن نیض عن القال عن حال!
ند وننک سفر أسافرا با الشوار ق | ولوزا على لوی با طول اذیال!
سدا لاحادیث والفقاھۃ لحمۃ | نسیج على وجد بابدع منوال
وتعلیقہ مثل الطراز المذھب | معانیہ اعلام باتقان اعمال ؎

مدرسہ دیوبند میں شعر گوئی

جب علامہ کشمیری مدرسہ دیوبند میں مدرس اور اس کے بعد صدر مدرس ہوئے تو طلباء میں ادبی ذوق بڑھانے کے لئے انھوں نے ایک مجلس شعر جو "نادیۃ الادب" سے موسوم تھی اور مولانا اعزاز علی صاحب کی کوششوں سے قائم ہوئی تھی میں آپ خود بھی شرکت کرتے تھے بلکہ اس انجمن میں علامہ کشمیری ہی شمع انجمن ہوتے تھے آپ اس کے مشاعروں میں حصہ لیتے، حصہ لینے والوں کے کلام پر نقد و تبصرہ کرتے اور کبھی کبھی اپنی تخلیق بھی پیش کرتے تھے۔

اس زمانے میں آپ نے جو اشعار کہے ہیں وہ اپنی ادبی لطافت اور فنی خوبیوں کے لحاظ سے عہد اسلام کے قبل کے شعراء کے کلام سے ملتے ہیں۔ ایک مرتبہ مصر کے ایک حنبلی المسلک عالم علامہ شیخ علی دارالعلوم دیوبند تشریف لائے۔ وہ دارالعلوم کے اساتذہ اور طلبہ کے علم، اخلاق اور اخلاص دیکھ کر سخت متاثر ہوئے۔ ایک عرب طالب علم نے ایک دن ان سے کہا کہ علمائے دارالعلوم اپنی گوناگوں علمی و اخلاقی خوبیوں کے

ساتھ دیورادب سے بھی آراستہ ہیں بالخصوص عربی شعروادب کے ساتھ سخت دلچسپی رکھتے ہیں۔ مگر شیخ علی حنبلی نے کہا: مجھے اس کو ماننے میں تردد ہے، بھلا یہ لوگ اہل عرب کی طرح کیسے فصیح ہوسکتے ہیں جبکہ یہ لوگ عجمی ہیں۔ اس کے کچھ وقت بعد شیخ حنبلی کی علامہ کشمیری کے ایک عربی قصیدے پر نظر پڑی جو انھوں نے حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوری کی وفات پر کہا تھا اور رسالہ "القاسم" دیوبند میں چھپا تھا۔ مصری عالم کی جب اس پر نظر پڑی تو فوراً کہا:۔ انی تبت من اعتقادی۔ یعنی میں نے ان کی عجمیت کے بارے میں جو خیال دل میں بٹھایا تھا میں اس سے تائب ہوتا ہوں کیوں کہ مجھے اس قصیدے سے جاہلی شاعری کی بو آتی ہے[1] انہیں عربی زبان اور شعروادب پر اس قدر عبور حاصل تھا کہ کئی بار اس میں ارتجالاً علمی تقریریں کیں اور قصائد کہے۔ بہار میں "گیا" کے مقام پر ۱۹۲۲ء (مطابق ۱۳۴۱ھ) میں جمعیتہ علمار ہند کا جلسہ ہوا اور علامہ کشمیری نے بھی اس میں شرکت کی تھی۔ انھوں نے ایک دوست کی درخواست پر بیٹھے بیٹھے ایک طویل عربی قصیدہ تیار کیا اور اسے جلسہ گاہ ہی میں پڑھ کر سنایا۔ یہی قصیدہ ماضی قریب میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ایم اے عربی کے نصاب میں داخل تھا۔ نظم کی ابتدار میں ایک خطبہ ہے اور یہ خطبہ بھی منظوم عربی میں ہے اور بارہ ۱۲ اشعار پر مشتمل ہے۔ ان میں پہلا شعر یہ ہے ؎

الملک للّٰہ رفیع الشان　　　　ذی الطول والتصاریف فی الازمان

اس کے بعد اصل نظم شروع ہوتی ہے۔ جو اڑتالیس اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں اہل فرنگ اور ان کی اسلام دشمنی پر نکتہ چینی کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں اس میں مصطفےٰ کمال کی تعریف بھی ملتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف نے ابھی الحاد اور وطن پرستی کو گلے

---

[1] حیات انور: مولانا انوری لائلپوری۔

نہیں لگایا تھا۔ عالم اسلام بالخصوص ہندوستان کے مسلمان خلافت کے قیام و بقا کی محبت میں مصطفیٰ کمال کی سخت حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ نظم کے چند ابتدائی اشعار یہ ہیں :-

غذا ابن الیونان والبرطان	او ما تری لما عدت عن طورها
وتنصلوا من خلقة الانسان	حتی غدوا الدیھمون لربھم
ما کان یحکی مند جنکز خان[1]	فانما ادنشر فی البسیطة منھم

قادیانیوں کا چیلنج ایک مرتبہ بہار ہی میں علمائے ہند کی ایک جماعت کا قادیانیوں کے ساتھ مناظرہ ہونے والا تھا۔ اس جلسے کے داعی اعظم حضرت مولانا محمد علی صاحب مونگیری رحمۃ اللہ علیہ تھے علامہ کشمیری بھی جلسے میں موجود تھے۔ قادیانیوں نے چیلنج کیا کہ ہم اسی صورت میں مناظرہ کریں گے جب اردو اور دوسری علاقائی زبانوں کے برعکس عربی زبان میں تقریریں ہوں گی۔ علامہ کشمیری نے اس چیلنج کو اس طرح قبول کیا کہ عربی اشعار میں مناظرہ کرنے کا اعلان کرایا۔ یہ اعلان سن کر قادیانیوں نے میدان میں قدم رکھنے کی بھی ہمت نہیں کی۔

شعرگوئی کے ساتھ مناسبت شعروشاعری کے ساتھ ان کی طبعی مناسبت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہیں شعراء متقدمین کے ہزاروں اشعار زبانی یاد تھے جن کی تعداد مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے مطابق پچاس ہزار سے تجاوز کرتی تھی۔ مولانا گیلانی نے لکھا ہے کہ درس کے دوران کسی لفظ کی لغوی تحقیق کے لئے ایک یا دو شعر بطور دلیل پیش کرنا کفایت کر سکتا تھا۔ مگر علامہ ممدوح نظموں پر نظمیں اس طرح سناتے چلے جاتے تھے کہ لکھنے والے طلبہ کو ندرت

---

[1] نفحۃ العنبر: ص - ۱۶۳

کی طرف سے اس دوران آرام کرنے کا خود بخود موقع مل جاتا تھا۔[1]

کمیت کے لحاظ سے علامہ کشمیری کی شاعری شعر علامہ کشمیری نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں شعر گوئی کی ہے۔

اردو میں ان کی چند اور نظمیں صاحب نگارستانِ کشمیر نے محفوظ کی ہیں۔ فارسی میں نعت اور مرثیہ سے متعلق ان کے کئی دل آویز قصائد ہیں تاہم مقدار کے لحاظ سے یہ بھی کم ہیں۔ عربی زبان میں انھوں نے کافی شعر کہے ہیں۔ اور وہ مختلف اصناف پر مشتمل ہیں قاری رضوان اللہ نے ان کے عربی اشعار کی تعداد مختلف جگہوں پر مختلف بتائی ہے مگر ان کی کتاب کے دوسرے مباحث کی طرح یہ بحث بھی ناقابلِ اعتبار ہے۔ ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب کو علامہ کشمیری کے ۷۴۶ عربی اشعار دستیاب ہوئے ہیں[2] مگر ظاہر ہے کہ ان کو علامہ ممدوح کے سارے اشعار حاصل نہیں ہوئے ہیں۔ اگرچہ ان کا شعری سرمایہ مخفی اور منتشر ہے تاہم جو کچھ ملتا ہے وہ ہزار اشعار سے کم نہیں ہے۔

علامہ کشمیری کے اشعار مختلف رسالوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ انہیں ایک جگہ جمع کرنے کی بے حد ضرورت ہے فصل الخطاب کے آخر میں تین صفحات پر مشتمل مرثیۂ شیخ الہند ہے۔ اسی طرح درمیان میں بھی دو۔ دو اور چار، چار اشعار کی صورت میں مختصر نظمیں ہیں۔ اکفار الملحدین میں بھی ایک طویل اصلاحی نظم ہے جو ۷۵ اشعار پر مشتمل ہے اس نظم کی شرح مولانا محمد ادریس سکھروڈوی نے آج سے کافی مدت قبل ایک رسالے کی شکل میں لکھی تھی جو صدع النقاب عن جناسۃ الفنجاب کے نام سے ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ اسی طرح رسالہ کشف الستر کے آخر میں گیارہ ۱۱ اشعار کی ایک نظم ہے جس سے جاہلی شاعری کی فصاحت و بلاغت کی بو آتی ہے کتاب عقیدۃ الاسلام میں بھی ان کی عربی و فارسی نظمیں

---

[1] حیات انور: مقالہ مولانا گیلانی۔ [2] عقیدۃ الاسلام۔

ملتی ہیں۔ ان میں ایک عربی نعت بھی شامل ہے جو (۲۸) اشعار پر مشتمل ہے۔ پہلے دو شعر یہ ہیں

تبارک من اسریٰ داعلی بعبدہ — الی المسجد الاقصیٰ الی الافق الاعلیٰ

الی سبع اطباقٍ الی سدرۃ کنز — الی رفرفٍ ابھیٰ الی منزلۃٍ احلیٰ

مشکلات القرآن میں آیت مبارکہ انک لاتسمع الموتیٰ (النمل) کی شرح گیارہ عربی اشعار میں بیان کی ہے جو نہایت فصیح و بلیغ ہیں۔ ہم یہ اشعار آگے من و عن نقل کریں گے اسی طرح ان کا ایک رسالہ ضرب الخاتم علی حدوث العالم از اول تا آخر عربی اشعار میں لکھا ہوا ہے۔ اشعار کی تعداد ۲۵۶ ہے۔ اس کے علاوہ ان کے امالی بالخصوص فیض الباری میں ان کے بہت سے اشعار موجود ہیں۔

مضامینِ شعر عنوان اور اصناف کے لحاظ سے علامہ کشمیری کی شاعری میں اتنا تنوع ہے کہ ممدوح ایک مشاق اور ماہر فن شاعر کی صورت میں ابھر کر سامنے آتے ہیں ان مضامین میں مرثیہ، قصیدہ، نعت، مناجات، فلسفہ و کلام، تصوف، فقہ، تقریظ اور تبلیغ و اصلاح وغیرہ سب شامل ہیں۔ ہم چند ایک مضامین پر تفصیل سے روشنی ڈالیں گے۔

فلسفہ و کلام علامہ کشمیری کا ایک منظوم عربی رسالہ ضرب الخاتم علی حدوث العالم ہندوستانی عربی شاعری میں شاید پہلا منظوم فلسفیانہ رسالہ ہے اس کے پہلے دو شعر یہ ہیں سہ

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ — واول ماجلی العماء بمصطفیٰ [۱]

وسلسلۃ الاسباب سلسلۃ صورۃ — بھا رابطوہ شیئاً فشیئاً الی الھدیٰ

اس رسالے میں ہر شعر کے ساتھ ان کتابوں اور ان کے صفحات کا حوالہ بھی دیا گیا ہے

---

[۱] ہندوستان میں عربی شاعری (قلمی)

جس سے شعر کا مواد اخذ کیا ہوا ہے۔ ان حوالجات سے ان کی بے مثال قوت حافظہ اور استحضار کے علاوہ کئی صفحات کا نچوڑ ایک عربی شعر میں ادا کرنے کی قدرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً سہ

ولکن نفس الامر ان لفاعلٍ　　　　ھنالک ایداً ع الطبائع والقویٰ

اس شعر کے ساتھ فرید وجدی کی دائرۃ المعارف کے تین صفحات (ج ۱ ص ۵۰۷، ۵۰۹ اور ۵۱۲) کا حوالہ دیا ہے۔

ان کی ایک فلسفیانہ نظم وہ ہے جو انھوں نے حافظ ابن قیم کے مشہور قصیدہ نونیہ کے ضمیمہ کے طور پر لکھی ہے اور قافیہ بھی انہی کا اختیار کیا ہے۔ اسی طرح رسالہ "مرقاۃ الطارم" گو عربی نثر میں ہے مگر اس میں بھی انھوں نے عربی اور فارسی میں کئی نظمیں لکھی ہیں۔ ان میں ایک نظم وہ ہے جو ضرب الخاتم کی زمین میں لکھی ہے اور اس کا موضوع بھی عالم کا حدوث اور قدم ہے۔ اس نظم کو اگر ضرب الخاتم کا ضمیمہ کہا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ ایک دوسری نظم جو صرف چار اشعار پر مشتمل ہے سہ

سبحان من کل الوریٰ برھانہٗ　　　　ان لیس شأن لیس فیہ شانہٗ

والکون طرّاً من تجلّی فعلہٖ!　　　　خلقاً وامراً ثم ما عنوانہٗ!

فوجودہ ھو واقع اذ غیرہٗ!　　　　القاہ فی عدم الوہی امکانہ

فمآلہٗ ظرفہٗ وسائر خلقہٖ!　　　　فی طرفہ العدم اقتضیٰ فقدانہٗ

اس میں ان کی دو فارسی نظمیں بھی ہیں، ایک نظم کے پہلے دو شعر یہ ہیں سہ

آن چیز کہ از حضرتِ تقدیس نشاید!　　　　از واسطہا آمدہ این چیست چسان است

ایجاب وارادہ قِدم و نیز حدوثے　　　　مادیت و تجرید کہ تقسیم چسان است![1]

دوسری نظم کے پہلے دو شعر یہ ہیں۔

از جہات پانزدہ گامے ز عالم دیدہ باش　　　　بارگاہ حضرت حق اے ہمام مستہام۔

---

[1] سے ۱۔ مرقاۃ الطارم ص ۱۱

از حدوث ارکان، افول قوت و حرکت نگر　　تا کمال و حکمت و تخصیص و توحید و نظام [1]

نعت! - حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے ساتھ علامہ انور شاہ کو جو شیفتگی تھی اس کا اندازہ ان کو ہوگا جنہوں نے فتنۂ قادیانیت کے خاتمے اور ختم نبوت کے تحفظ کے لئے ان کا اضطراب دیکھا ہوگا۔ وہ وقتاً فوقتاً عربی اور فارسی میں بارگاہ رسالت میں نعت کی صورت میں ہدیہ پیش کرتے تھے۔ فارسی نعت میں ان کی ایک مشہور نظم کے دو شعر یہ ہیں ؎

اے آنکہ ہمہ رحمتِ مہداۃ قدر بری!　　باراں صف و بحرِ سمت ابر مطیری [2]

معراجِ تو کرسی شدہ و سبع سماوات　　فرشِ قدمت عرش بریں سدرہ سریری [2]

عربی قصائد میں ان کی ایک طویل نعت اپنی ادبی لطافت، متین خیالات اور عمیق جذبات کے لحاظ سے عربی نعتیہ شاعری میں ذروۂ کمال پر پہنچی ہوئی ہے حضرت مولانا بنوری اس قصیدے کے بارے میں فرماتے ہیں

ولو لم یکن للشیخ قدس سرہ غیرہ ھذہ الیتیمۃ الحسناء لکفیٰ دلیلاً علی انہ وصل الیٰ قصادیٰ منازل شعرہ [3]

اگر علامہ کشمیری نے فقط یہی ایک دُرِّ بے بہا نعت کہی ہوتی تو بھی یہ اس بات کا کافی ووافی ثبوت ہے کہ حضرت ممدوح شعر گوئی میں کمال کی آخری حد پر پہنچے ہوئے تھے۔

ہم اس نعت سے چند اشعار بطور نمونہ کلام پیش کرتے ہیں ؎

برق تألق موھنا بالوادی　　فاعتاد قلبی طائف الاجہاد

اسفاً علی عہد الحمیٰ وعہادہ　　تولیٰ علی الاَبراق والاَوعاد

---

[1] مرقاۃ الطارم ص ۱۱　　[2] عقیدۃ الاسلام ص ۲۴۔

[3] نفحۃ العنبر ص ۱۵۶۔

کرہم ممدوح تارۃ دلیمہا — حتیٰ غدا الایام کالاعیاد
ھب النسیم علی الریٰ فی تنفاحکت — بشر العمید عرادھا والجادی
لعبت صباھا والشمال وتارۃ — لعب الغصون بعطفہا المیاد

آگے فرماتے ہیں ؎

انا فی امان من دادی حیرۃ — ولی الھند ادبالنبی الھاد
شمس الضحیٰ بدرالدجیٰ صدرالعلیٰ — علم الھدیٰ ھو قدوۃ للقاد
سھل العریکۃ اکرم العرب الالیٰ — خیر العباد وخیرۃ العباد

ایک دوسری نعت میں علامہ کشمیری نے شیخ سعدی کا تتبع کیا ہے۔ اس نعت کے دو شعر یہ ہیں ؎

شفیع مطاع نبی کریم — قسیم جسیم نسیم وسیم!
غیاث الوریٰ مستغاث الھضیم — احید وحید مجید حمید

علامہ ممدوح جب حج کرنے گئے تو روضۂ انور کے سامنے کھڑے ہوئے ایک سادہ مگر اخلاص سے بھری ہوئی نعت پڑھی۔ اس کا پہلا مصرع فارسی اور دوسرا مصرع عربی میں ہے یہ نعت مختصر ہے اس لئے ہم اسے مکمل صورت میں نقل کریں گے ؎

اے صبا حالم رساں نزد رسول — اذ ماآلی نحوموتی فذیادل!
گرچہ از تردامنی خستم ولے! — علّ ان اروی اذاھبت قبول
چوں گدا ہستم نماند از درم! — انلۂ لاینھر الوجہ التقذول
نیست غیر او پناہ ایں تباہ — ھل سواہ الکہف للعاصی الجھول
چونکہ کالائے دیم گرچہ بدم — لیس من بدنۃ الا القبول
ذیل فضلش ساتر عاصی شود — نذ نجا من نال اطراف الذیول
چوں ز دامنش نہ بردارم و دست — لیس اذ ذاتار کالی فی السبول

کے کند نومید آخر ہست اُو ! رحمۃ للعالمین بالشمول !

گرچہ شایانِ کرامت نیستم ان دیل الفضل قد یسبق التلول !

گرچہ بدبختم ولے باشد کہ گاہ دولۃ العاصی باسعادٍ تدول

چوں رسیدی انور ابر کوئے اُو

انک الاٰتی بخیرٍ فی القفول

تصوف یا روحانی مسائل

علامہ کشمیریؒ نے جس طرح فلسفہ کے کچھ دہمات مسائل عربی اور فارسی اشعار میں بیان کئے ہیں اسی طرح تصوف اور احسان نیز فوق العقل مباحث سے متعلق چند مسائل کو بھی منظوم عربی و فارسی زبان میں پیش کیا ہے۔ ان میں ایک مسئلہ جبر و قدر بھی ہے۔ اس پر حضرت علامہ نے ایک نظم لکھی ہے۔ اس نظم کے چند اشعار مولانا صدیق صاحب نجیب آبادی (مرتب انوار المحمود) نے تقدیر کی بحث میں نقل کئے ہیں۔ اس کے دو شعر بطور نمونہ درج ذیل ہیں ؎

الا یا صاحبی ان الکلام بقدرہ تک طویل دتحریرٍ الخلاف لیطول !

ولا یستوی المیزان الا بخصلہ تفوت بادنیٰ میلۃ فیعول

اسی طرح ایک فصیح و بلیغ نظم سماعِ موتیٰ سے متعلق ہے۔ ان کے نزدیک فنا صرف جسم کے لئے ہے روح کے لئے نہیں۔ سماع سے مراد سماع ارواح ہے۔ انبیاء کا قبروں میں نماز و روزہ کا پابند رہنا وہ بھی ارواح کے اعمال ہی سے متعلق ہے۔ ہم اس کو بھی من وعن نقل کرتے ہیں۔

سماع موتیٰ کلام الخلق قاطبۃٍ قد صح فیہ لنا الاٰثار فی الکتب

دایۃ النفی فی نفی انتفاعھم لا یسمعون ولا یصغون للادب

فوضع الامر بالمعروف عندھم کما تقرر فی الاذھان من عطب

وانہ لیس رکن ثم عند ھم ! لم قد فیہ تنبیہ للمطلب !
فذلک الامر نفس الامر فی نظری بہ یشبہ للتقریب فی کو ب !
ولما لذلک کلام مغن ونسقاً نعم باطہا فیہ یبدو للمقتضب
وقد یقال حیاۃ الخلق فی شغل صلاتھم و کذا الرب من رھب
وتلک بعض حیاۃ الاصل اذ نسلہ فوجہ السمع الانفعال من ارب
وکل عرف اذا ما کان من لطف ولو یکون انتزاعیاً فمن عجب !
کسجدۃ الشمس والاضلال ثم یلی نزول رب علی العرش استوی فھب
وقد یراد بجری الشمس حالتہا قدوم تبتی بہا للسجدۃ العجب
وربما مثل جری الماء من تشبہ کعین حامیۃ للناظر الارب !
ولیس یخفی عند الغیب ظاہرہ اذا ھدی السمع او عقل لمطلب
واصل عرف اذا الہیاۃ اصطلحوا فتلک جری طلوع نحوہ اجب !!
کصخرۃ رفعت فی ھجمۃ سردت والشمس قد طلعت من بین ما سجب[1]

مراثی علامہ محمد انور شاہؒ نے اپنے اساتذہ اور شیوخ پر دل کھول کر مرثیے لکھے ہیں جو جذبات و عواطف سے لبریز ہیں اور فنی اعتبار سے بھی نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں بالخصوص جو رثائی قصائد مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمود حسن صاحب رحمہم اللہ کی یاد میں کہے ہیں وہ فصحائے عرب کی مراثی کے ہم پایہ ہیں۔ انھوں نے ان میں اپنے ممدوحین کے فضائل و کمالات اور ان کے ساتھ اپنی محبت و عقیدت کا ایسا نقشہ کھینچا ہے کہ مادح اور ممدوحین کی جیتی جاگتی تصویریں آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہیں۔ ہم نمونے کے طور پر چند اشعار نقل کرتے ہیں:-

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے مرثیہ کا مطلع یہ ہے ؎

---

[1] مشکلات القرآن، ص ۲۲۲ - ۲۲۳

قفا یا صاحبی عن السفار بمرأی من عرار او بہار

آگے لکھتے ہیں ؎

اتابعهم دیملینی دموعی حدیثی من شیوخی ذی ذکار!

اجلهم واجلهم مقاما! ابومسعود هم جبل الوقار

امام قدوة عدل امین ونور مستبین کالنهار

الیه المنتهی حفظاً وفقهاً واضحی فی الروایة کالمدار

ففی التحدیث رحلة کل واد وفی الاخبار عمدة کل قاری

فقیه النفس مجتهد مطاع وکوثر علمه بالخیر جاری

مرثیہ حضرت مولانا محمد قاسمؒ کے چند اشعار یہ ہیں ؎

قفا یا صاحبی علی الدیار فمن داب التشجی هو اذدیار

دعوجاد بالهٰ باع رباع انس ففی المرأی للشئی کاصطبار

وان عادت دوارس بعد عهد فقد کانت معاهد للمزار

وذلك قاسم البرکات طر اً یسیر یذکره تال وقار

له فی الفضل اخبار کشمس وآثار کامثال الدراری

متی ما جئته تسقیه طراً تجد بحراً یطم علی البحاری

مرثیہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمتہ اللہ علیہ کے چند اشعار یہ ہیں ؎

قفا نبك من ذکری مزار فندمعا مصیفاً ومشتی ثم مرای ومسمعاً

نهضت الی تی عالماً ثم عالماً حدیثاً وفقهاً ثم ما شئت اجمعا

ونهدیاً وسمتاً سنة وجماعة وخلقاً وخلقاً ما انات واسمعا

وعزماً وحزماً حکمة واصابة وزهداً وتقوی کان ارع اورعا

کبیرا ً یناد کی فی السموات امة امام الهدی شیخاً اجل وارفعا

تصدق فی ظل العرش فی عدن ربه … ومقعد صدق قد دعاہ فاسمعا

تجدید واصلاح علامہ کشمیریؒ کے زمانے میں اصلاح وتجدید کے نام پر بہت سی گمراہ کن تحریکیں وجود میں آئیں، سیاست وقت بھی سخت اضطراب اور ہیجان کا شکار تھی۔ قادیانی فتنے نے علامہ ممدوح کو خاص طور پر پریشان کیا تھا۔ وہ تقریر وتحریر میں مسلمانوں کو اپنے دین کی حفاظت اور دشمنان دین کی مخالفت پر آمادہ کرتے تھے جب یہ جذبات غالب آتے تھے تو شعر کے ذریعہ سے خفتہ مسلمانوں کو جگاتے تھے اس سلسلہ میں ان کی ایک نظم اکفار الملحدین میں موجود ہے۔ ہم اس نظم کے چند اشعار نقل کرتے ہیں ؎

الا یا عباد اللہ قوموا وقوموا … خطوباً الَمّت مالهن یدان

وقد کان ینقض الہدی ومنارہ … ورجم حنیر مالذاک تدان

یکسب رسولاً من اولی العزم منکم … تکاد السماء والارض تنفطران

وحارب قوم ربهم ونبیہم … فقوموا النصر اللہ اذ هو دان

وقد عیل صبری فی انتهاک حدودہ … فهل ثم داع اومجیب اذان

لعمری لقد نبّهت من کان نائماً … واسمعت من کانت لہ اذنان

ایک دوسری نظم میں بھی قادیانی اور فتنہ قادیانیت سے باخبر رہنے کی تلقین کی ہے۔ اس نظم کے پہلے دو شعر یہ ہیں ؎

مدح الصدیع صیحۃ بالوادی … لمن اهتدی من حاضر او باد

بالکادیانی ذلک الاخر الذی … امسی زعیم الکفر والالحاد

معراج سے متعلق ایک قصیدے کے آخری اشعار میں بھی اس کا ذکر کیا ہے ؎

فاخرج الدجال وهی کاهنه … وذنب راس جناہ من ذنبہ

وحق لعن علیہ من اثمال … ورماد میتاً خزداه فی لقبہ !

وقد کنا کالندمان تعاہدا ۔۔۔ بمثل نبت ید ۱۲ الی کعبہ

تقریظ و تعریف

علامہ کشمیری رحؒ نے قدیم شعرائے عرب و فارس یا ماضی کے قرب کے شعرائے اردو کی طرح اپنی شعر و شاعری کو بطور پیشہ استعمال نہیں کیا اور نہ وہ ان علماء میں سے تھے جو وقت کے امراء و رؤسا کی تعریفوں میں اپنی صلاحیت خرچ کرتے تھے ذاتی منافع اور دنیاوی شہرت کا خیال ان کے ذہن سے بالکل دور تھا۔ کیونکہ وہ نہایت غیور اور خود دار تھے۔ البتہ دو واقعات اس سے مستثنیٰ ہیں:-

اول یہ کہ علامہ کشمیری نے شوق نیموی محدث کی کتاب آثار السنن پر عربی میں دو تقریظیں لکھی ہیں۔ علامہ ممدوح آثار السنن کی تالیف میں علامہ نیموی کے رفیق قلم تھے اور تعجب یہ ہے کہ سالہا سال کی یہ رفاقت صرف تحریر کی حد تک محدود رہی۔ وہ ایک دوسرے کو کبھی بالمشافہ نہ دیکھ سکے علامہ کشمیری نے آثار السنن کی علمی قدر و قیمت اور مولفِ کتاب کے علم و فضل کے اعتراف میں عربی میں دو قصیدے لکھے جو مطبوعہ آثار السنن میں شامل ہیں۔ ہم نے ان تقریظوں سے چند اشعار گزشتہ اوراق میں درج کئے ہیں۔ اس لئے انہیں یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ علامہ کشمیری، مولانا حبیب الرحمان خاں شروانیؒ کے دوست تھے۔ مولانا شروانی، علامہ کشمیری کے علم و فضل، دینی و علمی خدمات اور اخلاص و دینداری کے انتہائی معترف اور قدر داں تھے۔ دوسری طرف علامہ کشمیریؒ بھی مولانا شروانی کے پختہ علمی ذوق، امارت و ریاست میں جذبۂ خدمت دین، علماء اور علمی اداروں کی سرپرستی اور مالی حوصلہ افزائی کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ ایک بار مولانا شروانی دارالعلوم دیوبند تشریف لائے۔ یہ علامہ کشمیری کی صدر مدرسی کا زمانہ تھا۔ علامہ کشمیری نے استقبالیہ تقریر میں ایک نظم بھی پڑھ کر سنائی۔ اس میں معزز مہمان کی

تعریف سے زیادہ دار العلوم دیوبند کے موقف کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس نظم کا مطلع یہ ہے ؎

سعد النعمان بوجهك المتهلل ولها بها طال المدى فتفضل

چند اشعار کے بعد معزز مہمان سے مخاطب ہو کر واضح کرتے ہیں کہ دار العلوم دیوبند کا علم اور مذہب میں اپنا ایک خاص مسلک ہے اور وہ تجدد و اجتہاد سے زیادہ تقلید و اعتدال کا مسلک ہے ؎

وافيت قوما لا يرون تكلفاً يرون حسن العهد لو يتزيل

ترك النعمان قريبهم وبعيدهم فبقوا جميعاً كالسماك الاعزل!

فاثراهم لها ثم فاضل ! في نفيهم احدٌ به لم يعدل!

اليسائر قوم دجههم سيماهم ! وكما اثراهم في طراز اول[1]

ایسا ہی ایک قصیدہ کابل کے امیر کے خیر مقدم میں کہا ہے جو پندرہ اشعار پر مشتمل ہے۔ البتہ وہ فارسی زبان میں ہے۔

مخلوط مباحث علامہ کشمیری کے رسائل و امالی میں دوسرے قصائد کے علاوہ مختلف مقامات پر مختلف موضوعات سے متعلق اور بھی کئی اشعار بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ وہ اپنی ادبی اہمیت کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ان سے بھی صرف نظر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ہم اس سلسلے میں چند نمونے پیش کرتے ہیں!۔

(۱) "قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی جانب رخ کرنے" پر بحث کرتے ہوئے یہ اشعار پیش کرتے ہیں!۔

يا من يؤمل ان يكو ـــــ ن له سماع قبوله

خذ بالاصول ومن نصو ـــــ ص لنبيه ورسوله

نصا على سبب ترى بالساكت المجهوله!

---

[1] نواب صدر یار جنگ ؛ ص ۲۳۳ - ۲۳۴ ، مطبوعہ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

دع ما یفوتك وجهه بالبين المنقوله !
وهذن الكلام بغور لا لا عرضه اوطولــه
ليس وقائع في شرح ــــ ثئه كمثل امولــه !
كطراق الاعمش الرانی نعل خلاف مقوله[1]

(۲) ایک حدیث پاک کی سند اس طرح نظم کی ہے۔

هشام عن قتاده عن زيد سعيد عن قتادة فابن عوف
وشعبة معمر عنه عن النضر ــــ الانس وعن زيد بخلف
وقال البيهقي النس خطاء وعن زيد قتادة غير صرفه[2]

(۳) رفع یدین اور عدم رفع یدین کی بحث میں کوئی بھی مسلک اختیار کرنے کو درست قرار دیتے ہیں اور اس قسم کے فروعی اختلافات کی اہمیت وحیثیت ان صرفی ونحوی اختلافات سے سمجھاتے ہیں جو بصرہ اور کوفہ کے فضلائے نحو میں مشہور رہتے۔ ادب اور ظرافت سے بھرے ہوئے یہ اشعار درج کئے جاتے ہیں :۔

اذا كان فی امر دجوعد يدنا نخذ بالذی ترضی واخبر بما كانا
دع اللحن فی الاعراب لمراح نحوهم الی كوفة اوبصرة حيثما ترى
تنازع فلان فان تشت اعلمن لاول او ثان وذاك على سوى
ولو انما تسعی لصوب مصوب كفاك ولو تطلب قليل من المرضی
ومن عاملين معنوی وغيره يجوز لهم خفض ورنم كما اتی
فان شئت فاذهب ايد يا باسكانه وان جئت بالاسكان فاصل فی البنی
وان سرت اطعار الحرفين ناعتا وان شئت ادغاما فی الجنس يرتفع[3]

آخری چند اشعار میں جو معنوی غرابت اور ادبی لطافت موجود ہے۔ وہ ادبی ذوق

---

[1] انوار المحمود ج ۱ ص ۶۰۰۔ [2] ایضاً : ج ۱ ص ۳۰۔ [3] نفحۃ العنبر ص ۶ پہلا ایڈیشن ڈابھیل ۱۹۳۶ء

رکھنے والوں پر مخفی نہیں رہے گی۔ اساتذۂ متقدمین کے اشعار میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ شیخ بوصیری کا شعر ہے ؎

حفضت کل مقام بالاضافۃ اذ　　نودیت بالرفع مثل المفرد العلم

اسی طرح متنبی ایک جگہ اپنے ممدوح (سیف الدولہ) سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:۔

اذا کان ما تنویہ فعلاً مضارعاً

مضی قبل ان تلقی علیہ الجوازم

فنی خوبیاں فنی اعتبار سے علامہ کشمیری کی شاعری نہ صرف قابل قدر بلکہ قابل حجت ہے۔ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب اس پر متفق ہیں کہ علامہ کشمیری کی شاعری میں غیر مانوس الفاظ مطلق نہیں ہیں حسن ترکیب، سلاست انسجام اور الفاظ وتراکیب کے اختیار میں انہیں متنبی پر بھی فوقیت دی جا سکتی ہے[۱]۔ علامہ کشمیری پر تکلف شاعر نہیں تھے بلکہ نیچرل شعراء کی طرح ان میں بھی شعر وشاعری کا ملکہ فطرۃً موجود تھا۔ فرق یہ ہے کہ انھوں نے اپنی شعری صلاحیت گل وبلبل کی منظر کشی پر صرف نہیں کی بلکہ دوسرے علوم کی طرح ادب کو بھی تعلیم واصلاح کے کام میں لائے ادب وانشاء کے بارے میں انھوں نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت خود اس طرح کی ہے:۔

براعۃ الانشاء وفضل الادب	انشاء پردازی کی رونق اور ادب کی عظمت
یظہر فی افصاح التعبیر الادبی فی	اس میں ہے کہ مشکل مسائل اور غامض مباحث
غوامض الابحاث ومشکلات المسائل	کو فصیح ادب میں بیان کیا جائے۔

---

[۱] "ہندوستان میں عربی شاعری" یہ ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر انہیں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی۔ ابھی غیر مطبوع ہے۔ نیز ملاحظہ ہو۔ نفحۃ العنبر؛ ص ۱۵۳۔

لیست المزیۃ فی فصاحۃ عبارات الحدائق والانہار وذکر النسائم وحنایر الانہار فانہا باب طرقہا کل شاعر وکاتب[1]

باغوں اور پھولوں کے تذکروں اور ہواؤں اور نہروں کی سرسراہٹ پر قلم اٹھانے سے ادب کو امتیاز اور فوقیت نہیں ملے گی کیونکہ ان موضوعات پر تمام شعراء اور ادباء نے بہت کچھ لکھا ہے۔

غرض علامہ موصوف اپنے وقت کے باکمال شاعر تھے۔ وہ اٹھتے بیٹھتے عربی میں فصیح اور بلیغ شعر کہتے تھے۔ طلباء اور اساتذہ کے اشعار کی تصحیح بھی ایک ماہر فن شاعر کی طرح کرتے تھے۔ بلاغت و بیان کے باریک مسائل پر ان کی نظر کافی وسیع اور گہری تھی شعرائے متقدمین کے آثار و دواوین کے گویا حافظ تھے۔ اس لئے ایسی جامعیت کے مالک کا فنی نقائص کا مرتکب ہونا بہت مشکل تھا۔ ان کے بعض اشعار میں اغلاق و ابہام ضرور نظر آتا ہے۔ مگر اس طرح کے اشعار کا نفس مضمون، فلسفہ، کلام یا تصوف کا دقیق مسئلہ ہوتا ہے۔ ان علوم کا ماہر ایسے اشعار میں بھی لطف اندوز ہوتا ہے۔ پھر دیگر زبانوں کے مسلم الثبوت شعراء (جیسے اردو میں غالب) اس سے بری نہیں ہیں۔ خود عربی ہی کے متنبیؔ اور ابو تمامؔ اس خوبی یا خامی میں مشہور ہیں۔

مولانا میرک شاہ اندرابی کشمیری

علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے ہم وطن شاگردوں میں مولانا مختار اللہ اندرابی معروف بہ میرک شاہ اپنے علم و فضل بالخصوص ایک باکمال ادیب کی حیثیت سے ہند و پاک کے اونچے درجے کے علماء میں شامل ہیں۔ وہ دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے اور بعد میں۔ ایک مدرس کی حیثیت سے بھی ان کا یہاں پر تقرر ہوا تھا۔ دیوبند کے علاوہ انھوں نے تبلیغ کالج کرنال میں بھی درس دیا ہے اس کے بعد اورینٹل کالج لاہور میں بھی استاد مقرر ہوئے۔ یہاں سے ریٹائر ہونے کے بعد جامع مدینہ لاہور میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے بھی کام کیا چند سال ہوئے کہ پاکستان ہی میں انتقال کیا تقسیم کے بعد تمنا تھی کہ اپنے وطن آجائیں (جہاں ان کے سارے

---

[1] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ: مقدمہ مولانا بنوری: ص ۴۔

اعزہ و اقارب ہیں) مگر یہ تمنا پوری نہیں ہوئی۔

مولانا میرک شاہ بلند پایہ محدث و مفسر اور عربی زبان و ادب کے باکمال ادیب تھے۔ انھوں نے عربی اور اردو میں کئی چھوٹے بڑے رسالے لکھے ہیں۔ ان میں چند رسالے پاکستان اور کشمیر میں شائع بھی ہوئے ہیں کئی کتابیں غیر مطبوعہ ہیں جن میں مؤطا امام مالک کی شرح بھی شامل ہے۔ محیط الدائرہ پر ان کی فاضلانہ شرح مشہور اور متداول ہے حضرت شیخ عمر بن الفارض پر ایک بسیط مقالہ اردو میں لکھا ہے جو اورینٹل کالج میگزین لاہور بابت فروری ۱۹۵۱ء میں شائع ہوا ہے۔ اس مضمون سے مولانا کے علم و فضل بالخصوص ادب و شعر پر ان کی وسیع و عمیق نظر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اس مضمون کا طرز تحریر اگرچہ عصر حاضر کے محققین کے طرز کے ساتھ نہیں ملتا ہے مگر مضمون نگار کو ایک جلیل الشان ادیب کی شکل میں ضرور منظر عام پر لاتا ہے۔ وہ ایک جگہ بڑے اعتماد کے ساتھ لکھتے ہیں "دنیا بھر کی زبانوں میں سب سے زیادہ سہل زبان عربی فصیحہ ہے۔" جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ عصر حاضر کے ادیب عبارت میں صنائع و بدائع سے اس لئے لاپروا ہوئے ہیں کہ اب لوگوں کی توجہ حقائق اور حقائق کا کھوج لگانے کی طرف پھر گئی ہے مگر مولانا میرک شاہ اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عصر حاضر کے ادیبوں کے محسنات بدیعی اور صنائع لفظی سے لاپروا ہونے کی وجہ ان کی عدم صلاحیت، عدم مناسبت اور فقدانِ ذوق ہے" مولانا نہ صرف شعر کہنا جانتے تھے بلکہ شعر کے مبصر اور ناقد بھی تھے انہیں عروض و قوافی پر مجتہدانہ درک تھا ہم ایک مثال درج کرتے ہیں۔

مولانا میرک شاہ صاحب دعویٰ کرتے ہیں کہ حافظ شیرازی نے اپنے اس شعر میں۔

ببوئے نافہ کاخر صبا زاں طرہ بکشاید
زتاب جعد مشکینش چہ خوں افتاد در دلہا

حضرت عمر بن الفارض کے ان دو اشعار کے معانی و مطالب بڑی خوبی کے ساتھ

کہو یا ہے ؎

نعم بالصبا قلبی صبا لاحبتی ! 　　فیاحبذا ذاك الشذا حین ھبت
یذکرنی العھد القدیم لانھا 　　حدیثة عھد من اھیل مودتی

مولانا لکھتے ہیں کہ حافظ کے شعر میں "یاد سبیہ" "بوی نافہ"[2] "کاخر"[3] "صبا"، "بجنباید"[5] "دش"، "جو خون افتاد" "درڈھا یہ آٹھوں تعبیرات شیخ ابن الفارض کے ان آٹھ تعبیرات "باد سبلیہ"، "شذا"، "حدیث عھد"، "ھنیا"، "ھبت"، "اہیل محبتی"، "صبا لاحبتی" اور "قلبی" سے بڑی لطافت وسلاست کے ساتھ اخذ شدہ ہیں۔ مولانا مرحوم اس استفادہ کو سرقہ کے تین اقسام انتحال، مسخ اور سلخ میں سے کسی بھی قسم پر محمول نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ اسے ابداع قرار دیتے ہیں جو ان کے بقول مستحسن چیز ہے اور اس طرح کے تصرفات حسنہ کو عمل میں لانا حافظ ہی کا حق قرار دیا ہے[1]۔

مولانا میرک شاہ صاحب وقتاً فوقتاً شعر کہتے تھے۔ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے اشعار کی صحیح تعداد کیا ہے کیونکہ ان کا کلام منتشر اور مستور ہے۔ استاد محترم ڈاکٹر حامد علی خان صاحب نے اپنے تحقیقی مقالے میں ایک جگہ ضمناً لکھا ہے کہ مولانا میرک شاہ کے اشعار کی تعداد "دوہزار ہے" ہم یہاں ان کے اس طویل مرثیہ سے چند اشعار بطور نمونہ کلام درج کریں گے جو انھوں نے اپنے نامور استاد علامہ محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے انتقال پر کہا ہے۔ اس پر اثر اور درد انگیز مرثیہ میں علامہ کشمیریؒ کے علم وفضل حفظ وذکا اور تقوی وطہارت کا نقشہ نظر آتا ہے ؎

سقی اللہ رمسا فیہ بدر منور 　　امنلات بہ الآفاق اذ کان یزھر
من القیم المدرار ما ذر شارق 　　معاد ترذی غیثہ ویغذر !

---

[1] اورینٹل کالج لاہور، فروری ۱۹۵۱ء۔

تقرّ به عين العلم إذ مسّ أنور — فذا ليس محيط القدس إذ هو جوهر

وقد كان دهراً مشتاق الأرض وجهها — فراح يُغشّى بطن الثرى وينوّر

وأحيى قلوباً بالمعارف والحجى — كأحياء وسميّ رياضاً تنضّر!

تغلغل في أعماق ما لم يصل إلى — سطوح له جهبيذ دهر وحبّر

كما اليم إذ ما ثار تنهرت زاخراً — له زبد عرفان يموج ويزبد

محدث عصر ما أتى بمثيله! — وبحر خضمّ للعلوم ومصدر

وإن جئته تروي دلائل مسائل — تجد موج بحر عبّه كان يزخر

آگے لکھتے ہیں سہ

فيا عين بكّي شرق شمس وغربها — وجودي بدمع سيله متواتر

لبعد دفين بالمصلى يرى الورى — جبال علوم شأنهم ابن أنور!!

قضيت أموراً كان صعباً منالها — فذللت لك الصعبات والصعب ليّن

فيا فخر هند ثم ديوبند مرقداً — ويا حاجي بك الكشمير ثمّ منوّر[1]

مندرجہ بالا شعراء کے علاوہ کشمیر کی مردم خیز زمین سے اور بھی بہت سے شعراء پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے عربی نظم ونثر میں بہت کچھ لکھا ہے مگر بدقسمتی سے ان کا سرمایہ شعر یا ضائع ہوا ہے یا گوشۂ گمنامی میں پڑا ہے۔ خود مولانا میرک شاہ جو بالکل عصر حاضر سے تعلق رکھتے ہیں، کا کافی علمی سرمایہ مفقود ہے جس میں ان کی عربی شاعری بھی شامل ہے، مولانا کی ایک طویل عربی نعت کا صرف ایک شعر راقم کو دستیاب ہوا وہ یہ ہے سہ

فدى لك روحي ثم أمّي ووالدي

ووالدي وجهي ثم ما أتجمّل

---

[1] نغمة العنبر من هدي الشيخ الانور ص ۲۰۶ - ۲۰۷۔

بارھویں صدی ہجری کے ایک نامور کشمیری عالم ملا محمد اشرف عربی اور فارسی کے ماہر تھے۔ انھوں نے اپنے ایک معاصر کشمیری عالم مولانا عبدالشکور کشمیری (م ۱۱۹۳ھ) کی وفات پر ایک پُر اثر مرثیہ لکھا ہے مگر راقم کو تاحال دستیاب نہ ہو سکا۔

علمائے کشمیر نے غیر نقط حروف میں بھی عربی شعر کہے ہیں۔ مؤرخ محمد اعظم نے اپنے مرشد شیخ محمد مراد نقشبندی کے تذکرے میں، اپنی غیر منقوطہ، شعری کاوش کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

"تاریخ وصال آں مقبول ذوی الجلال بعض یاراں نظم و نثر گفتند۔ فقیر حقیر بہ تبعیت اصحاب ..... تاریخ موزوں و منثور عربی و فارسی بانقط و بے نقط فکر کردہ و ہمہ آنرا در رسالہ فیض مراد آوردہ" [۱]

آج سے کئی سال پہلے آستانہ حضرت ایشاں شیخ یعقوب صرفی کشمیری کے سجادہ نشین کی طرف سے ایک غیر منقوطہ" عربی نعتیہ قصیدہ " مع اردو ترجمہ شائع ہوا تھا اور اسے مرزا اکمل الدین خاں بدخشی کشمیری کی کاوش فکر کا نتیجہ قرار دیا گیا تھا مگر یہ غیر منقوط قصیدہ فیضی کا ہے اور جلال الدین اکبر کی مدح میں کہا گیا ہے۔ یہ قصیدہ فیضی کی تصنیف "موارد الکلم" میں موجود ہے۔ مرزا اکمل نے فارسی میں ہزاروں اشعار پر مشتمل بحر العرفان نام کی جو کتاب لکھی ہے اس میں کہیں بھی عربی اشعار نہیں ہیں۔ صرف دفتر دوم کا مطلع عربی ملا ہے

حمداً للہ مظہر الاشیاء　　خالق الخلق واضع الانشیاء [۲]

آخر پر ایک منظوم عربی ترجمے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے عہد مغلیہ کے ایک جلیل القدر کشمیری عالم علامہ داؤد خاکی (م ۹۹۴ھ) کی تصانیف میں ایک منظوم فارسی رسالہ " ورد المریدین " علمی اور ادبی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ کشمیر کے اس نامور عالم نے اس رسالے میں اپنے مرشد نامدار حضرت شیخ حمزہ مخدوم رح کے حالات اور کمالات والہامہ

---

[۱] تاریخ اعظمی: ص ۲۲۳ [۲] بحر العرفان: دفتر دوم، پہلا شعر، برد کانز پریس ۱۳۰۱ھ۔

انداز میں بیان کئے ہیں۔ یہ رسالہ اصل میں چار سو سے زائد اشعار پر مشتمل تھا مگر گردش روزگار کے ساتھ اس کے بہت سے اشعار تلف ہوئے ہیں۔ آج اس کے مطبوعہ نسخوں میں صرف ۲۱۱ اشعار نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر صوفی محی الدین نے "کشمیر" کی دوسری جلد میں ایک اور شعر درج کیا ہے، وہ مطبوعہ نسخوں میں موجود نہیں ہے۔ غرض یہ رسالہ بڑی مقبولیت کا حامل ہے۔ کشمیر کے ایک معاصر عالم (مولانا سید محمد قاسم بخاری سابق پرنسپل اسلامیہ اورینٹل کالج سرینگر و تلمیذ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ) نے اس پورے رسالے کو عربی نظم میں منتقل کیا ہے۔ یہ کام اگرچہ مکمل ہوا ہے مگر ابھی تک کتابی صورت میں شائع نہیں ہوا ہے۔ ماہنامہ "التبلیغ" سرینگر میں پچھلے کئی سالوں سے "تاج العارفین" کے عنوان سے چھپ رہا ہے۔ اس کے علاوہ مترجم ممدوح نے اس کا ایک حصہ اپنے ایک کتابچہ "حیاتِ شیخ حمزہؒ سلطان العارفین" کے آخر میں بھی شائع کیا ہے۔ ہم چند اشعار بطور نمونہ پیش کرتے ہیں ؎

فارسی:- شکر للہ حال من ہر لحظہ نیکوتر شدہ است — شیخ شیخان شیخ حمزہ تا مرا رہبر شدہ است

عربی:- شکر ربی صار حالی کل حین مثمراً — مذ ہدانی شیخ شیخاں شیخ حمزہ موثراً

فارسی:- آفتاب عالمِ ارشاد و تکمیل ست لیک — ناقص از نقصانِ خود خفاش و شب کور شدست

عربی:- شمس ارشادٍ و تکمیل ھو فی العالم — والبلید صار ھنالک کالخفاش اعورا

فارسی:- بہر ثبات نسب از روضۂ پاک نبی — از جواب یا ولد مخصوص و مفتخر شدست

عربی:- انہ من روضۃ طٰہٰ لاثبات النسب — نال فضل یا بنیّ فی الجواب مخصّراً

فارسی:- گفتن ذکر ست سوی حق رہے نزدیک تر ست — ہر طریقے کز نبی تلقین آں صفدر شدست

عربی:- اقرب الطرق الی الرب دواماً ذکرہٗ — لطریق خیر خالق للعلیٰ قد احضرا

فارسی:- خطۂ پاک زمین اچھ در ہندوستان — از صفائی مرقدش با زینت و بافر شدست

عربی:- قطعۃ من ارض قدس اُچّۃ فی الہند — قد تناہت لاجل جدہٖ جنۃ منظراً

کچھ اور عربی اشعار

انه نال السمو مع عم المصطفیٰ — حمزةً کان شدیداً فی الجهاد جهدا

قد تمنّیٰ والذین جاهدوا فی الله سعیٰ — فالاله سافه للخلق طرّاً منذرا

معضلات واردات السالکین عنده — شرحها قد صار جداً للمریدین الیسرا

حفظ نفسٍ فی التخلی والتجلی شانه — وهو مولائی رهادی باطنا مع ظاهرا

لیس حفظ النفس الا وصل حق دائماً — بشهود عین قلبٍ صار اعمی البصرا

فارسی نثر کے موضوعات

ترجمہ :۔ ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، دہلی یونیورسٹی دہلی

(۲)

تراجم وکتب رجال :۔

تراجم وکتب رجال سے ایسی کتابیں مقصود ہیں جن میں شاعروں، عالموں، مشائخ اور اسی طرح اسلام کے مختلف فرقوں کے بزرگوں وغیرہ کے احوال زندگی بیان ہوئے ہیں، اسی قسم کی کتابوں کی تالیف کا عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں قدیم زمانے سے رواج رہا ہے۔ فارسی ادب میں ایسی کتابوں کی تالیف کا زیادہ تر پانچویں صدی ہجری (گیارہویں صدی عیسوی) کے آس پاس رواج ہوا۔ اس نوعیت کی کتابوں میں ایسی کتابیں بھی شامل ہیں جو پیغمبروں کی سیرت پر لکھی گئی ہیں اور "قصص الانبیاء" کے نام سے معروف ہیں۔

قصص انبیاء میں ایک اسی نام کی کتاب بھی ہے جسے اسحٰق بن ابراہیم بن منصور بن خلف نیشاپوری نے ترتیب دیا ہے۔ یہ کتاب پانچویں صدی ہجری کے وسط یا اوائل کے دلکش فارسی متون میں شمار ہوتی ہے۔ اس کے مطالب روایات کلبی (محمد بن سائب، متوفی ۱۴۶ھ/۷۶۳ء) سے منقول ہیں اسحٰق بن ابراہیم نے اپنی اور کلبی کی روایات کے درمیان سات واسطوں کا ذکر کیا ہے۔ اس لئے قاعدہ کی رو سے، مؤلف، پانچویں صدی ہجری

کے درمیانی عرصے میں حیات ہوگا۔ اس کتاب میں پیغمبروں، خلفائے راشدین اور پیغامبر اسلام کے چچا حضرت عباسؓ سے متعلق ایک سو چودہ قصے بیان ہوئے ہیں۔ ان قصوں کے ضمن میں، کچھ قصے "آغاز آتش پرستیدن"، "اصل ججو دی"، "اصل ترسائی"، "قصہ اہل صروان" اور "قصہ اصحاب فیل" ایسے موضوعات کے لئے بھی رقم ہیں۔ پیغامبر اسلام کی سیرت، تمام غزوات کی روئداد اور حضرت عائشہ اور صفوان کی داستان بھی جو ایک غزوہ ہی سے متعلق ہے، اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ شیطان اور فرشتوں کے افسانے بھی، انھیں قصوں کے ضمن میں بیان ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے یہ کتاب طویل ہوگئی ہے[1]۔

انبیاء کے بارے میں ایک دوسری کتاب بھی ہے۔ یہ نصر بخارائی کی "تاج القصص" ہے اس کتاب میں آفرینش جہان سے حسین بن علی علیہ السلام کی سرگزشت تک کا ذکر ملتا ہے۔ ایک اور کتاب عبدالواحد بن محمد مفتی کی "عجائب القصص" ہے عبدالواحد دسویں صدی ہجری میں حیات تھا۔ اس نے اپنی کتاب کو بیس ابواب میں تالیف کیا ہے اسی نوعیت کی دوسری کتابیں، عبداللطیف بیرجندی کے قصص الانبیاء تیرائی اور بعض نسخوں میں پچاسی ابواب میں اور علی بن حسن زواری کی "مجمع الہدیٰ" ہے۔ مجمع الہدیٰ میں ائمہ اثنا عشر میں بارہویں امام تک کی سرگزشت ملتی ہے۔ ہم اس کتاب کے مؤلف زواری کے بارے میں آئندہ صفحات میں مزید گفتگو کریں گے[2]۔

---

[1] اس کتاب کو حبیب نغمائی کے مقدمے اور تصحیح کے ساتھ تہران سے، انتشارات بنگاہ ترجمہ ونشر کتاب نے شائع کیا ہے۔

[2] اس کتاب اور پیغمبروں کے قصوں پر دوسری کتابوں سے متعلق معلومات کیلئے رجوع کریں تاریخ ادبیات فارسی آتہ، ترجمہ ڈاکٹر رضا زادہ شفق، مطبوعہ تہران ۱۳۳۷، ص ۲۳۲، ۲۳۳ اور کتابخانہ آستان قدس کی قلمی نسخوں کی فہرست، ج ۷، (۱) تالیف احمد گلچین معانی۔

انہی کتابوں کے زمرہ میں، ان کتابوں کا بھی ذکر ہونا چاہیئے جو، ثنا عشری ائمہ یا یا شہداء کے حالات پر لکھی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر کاشفی سبزواری کی "روضۃ الشہداء"، اس نوعیت کی کتابوں کے ذکر کے بعد جنہیں پیامبروں اور اماموں کے حالات قصے اور شہادتوں کا بیان ہے، اب ہم ذکر کریں گے ان کتابوں کا جن میں مشائخ تصوف کے حالات قلمبند ہوئے ہیں۔ چونکہ ایسی کتابوں کے لکھنے والے عموماً ان شیوخ کے پیروکار اور معتقد ہوتے ہیں اس لئے ان کی کتابوں میں اعتقادی عنصر بھی ملتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض ایسی مبالغہ آمیز داستانیں یا روایتیں ان کتابوں میں زیادہ نظر آتی ہیں جو ان شیوخ کے بارے میں ان کی وفات کے بعد رواج پاتی ہیں۔ اس قسم کی کتابیں ایران اور ہندوستان میں کثرت سے لکھی گئی ہیں۔ ان کی نثر عام طور پر سادہ اور ایک مخصوص حسن اور لطف سے ہمکنار ہے۔ ان کتابوں میں جو قابل ذکر نظر آتی ہیں ان میں کمال الدین محمد نوادہ شیخ ابوسعید ابی الخیر کا ایک مختصر سا مجموعہ ہے۔ یہ مجموعہ "حالات وسخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر" کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اس کے علاوہ محمد بن منور کی اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید" ہے۔ اس کتاب کو بھی ایک بار ژوکوفسکی نے ۱۸۹۹ء میں پطرزبورگ (موجودہ لینن گراڈ) اور راقم نے ۱۳۳۲ میں تہران سے شائع کیا تھا۔ مؤخر الذکر کتاب، درحقیقت ایک ایسی کتاب ہے جس میں اوائل پانچویں صدی ہجری کے نہایت معروف صوفی شیخ ابوسعید ابی الخیر کے مکمل اور جامع حالات اور اقوال درج ہیں ؎۔ یہ کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے۔ اس میں شیخ ـــ کے حالات تین مرحلوں میں تقسیم ہیں یعنی "ابتدا رحالت" "وسط حالت" اور "انتہا رحالت"۔ ان میں سے ہر مرحلے کے ضمن میں شیریں اور دلپذیر حکایتیں سادہ اور دلکش نثر میں بیان کی گئی ہیں۔ اسی طرح شیخ کی زبان سے نکلنے والے

؎ شیخ کی سوانح کے لئے تاریخ ادبیات "ایران" ڈاکٹر صفا ج ۱، طبع سوم، ص ۶۰۳-۶۰۱ ملاحظہ ہو یہاں اس معروف عارف کے حالات زندگی سے متعلق بعض قدیم منابع کا ذکر کیا گیا ہے

اشعار بھی مناسبت کے ساتھ نقل کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب چھٹی صدی کے نصف دوم (بارھویں صدی عیسوی کا نصف دوم) میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب سے صرف شیخ ابوسعید ابی الخیر کے حالات زندگی کے بارے میں ہی استفادہ نہیں کیا جاتا بلکہ یہ کتاب خراسان میں شیخ کے چند دوسرے معاصر مشائخ اور بعض اہم تاریخی واقعات کے مطالعہ کے لئے بھی ایک سودمند ماخذ ہے۔

اس قسم کی دوسری کتابوں میں جو بالکل اسی طرز پر لکھی گئی ہیں، ایک شیخ احمد جام معروف بہ زندہ پیل کے مقامات پر ہے۔ اس کتاب کو "انتشارات بنگاہ ترجمہ ونشر کتاب" نے شائع کیا ہے۔ ہم اس کتاب کے بارے میں آئندہ بھی گفتگو کریں گے۔

ایک دوسری کتاب "طبقات صوفیہ" ہے یہ کتاب فارسی کی ایک معتبر اور خواجہ عبداللہ انصاری کی مشہور تصنیف ہے۔ شیخ الاسلام ابواسمعیل عبداللہ بن محمد انصاری ہروی ۳۹۶-۴۸۱ھ/ ۱۰۰۵-۱۰۸۸ء) معروف صحابی ابوایوب انصاری کی اولاد میں سے ہیں۔ مخصوص اسلوب میں ان کے رسائل فارسی نثر میں بہت شہرت رکھتے ہیں۔ طبقات الصوفیہ کو، اصلاً ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی نیشاپوری (متوفی: ۴۱۲ھ ۱۰۲۱ء) نے عربی میں تالیف اور اسے مشائخ کے پانچ طبقوں کے حالات زندگی اور اقوال بیان کرنے کے لئے وقف کیا ہے۔ جیسا کہ جامی نے نفحات الانس میں لکھا ہے کہ خواجہ عبداللہ انصاری اس کو اپنی مجالس میں لکھواتے تھے اور کچھ مطالب اور اقوال کا اضافہ کراتے تھے۔ اور ان کے مریدوں میں سے ایک اسے جمع کرتا تھا۔ نتیجہ کے طور پر ایک ایسی کتاب وجود میں آئی جو ہروی لہجہ سے شدید طور پر متاثر ہے۔

ایک بہت معروف کتاب جو اس تاریخ کے بعد صوفی مشائخ کے احوال واقوال کے بارے میں لکھی گئی، فریدالدین محمد بن ابراہیم معروف بہ عطار نیشاپوری کی "تذکرۃ الاولیا" ہے عطار مشہور شاعر اور مصنف ہیں اور چھٹی صدی اور ساتویں صدی کے

اوائل (بارہویں صدی کے اواخر اور تیرھویں صدی کے اوائل) میں زندہ تھے۔ عطار ایک بزرگ عارف، شیخ نجم الدین کبریٰ کے تربیت یافتہ ہیں جو مغولوں کے حملے (تیرھویں صدی کے آغاز) میں خوارزم میں قتل کر دئے گئے تھے۔ عطار نے "تذکرۃ الاولیاء" میں بزرگ مشائخ کے احوال و اقوال و مقامات درج کئے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں آئندہ صفحات میں مناسب مقام پر گفتگو کی جائے گی۔

اگر جلابی ہجویری غزنوی کی کشف المحجوب کو ایسی کتابوں کے زمرہ میں شمار کیا جائے جو مشائخ کے حالات پر لکھی گئی ہیں تو اس کتاب کا محل ذکر اس سے پہلے ہوتا لیکن راقم کی اس کتاب میں "کشف المحجوب" کا مفصل ذکر تصوف کی کتابوں کی بحث میں آئے گا۔ اس جگہ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کتاب کے ایک محدود حصے میں مشائخ کے ناموں کا فہرست وار ذکر ہے اور باقی حصہ بیشتر اصول تصوف کے بیان کے لئے مخصوص ہے۔

اس کے علاوہ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں تراجم احوال پر ایک دوسری مشہور کتاب لکھی گئی یہ "فردوس المرشدیہ فی اسرار الصمدیہ" مؤلفہ محمود بن عثمان ہے اس کتاب میں مشہور صوفی شیخ ابواسحٰق کازرونی (متوفی: ۴۲۶ھ/۱۰۳۴ء) کے حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں۔ اسے اصل میں ابوبکر محمد بن عبدالکریم (متوفی: تقریباً ۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء) نے عربی میں تالیف کیا تھا۔ کازرون میں ۷۲۸ھ (۱۳۲۷ء) اس کتاب سے استفادہ کیا گیا اور اسے فارسی میں تالیف کیا گیا۔ اس کتاب کی نثر کہیں کہیں خواجہ عبداللہ انصاری کے اسلوب سے نزدیک ہے لیکن خواجہ انصاری کی مہارت اور شیریں بیانی، اس کتاب میں کہیں نظر نہیں آتی[۱] اسی نوعیت کی ایک دوسری اہم کتاب "سیر الاولیاء" ہے جو ۸۰۰ھ (۱۳۹۷ء) میں تالیف ہوئی۔ اس کے مؤلف حضرت خواجہ نظام الدین چشتی دہلوی معروف بہ اولیاکے

---

[۱] اس کتاب کے بارے میں رجوع کریں: فردوس المرشدیہ پر FRITZ MEIR کا مقدمہ (مطبوعہ تہران کا مقدمہ جس میں ایرج افشار نے ERITZ کے مقدمے کا ترجمہ کیا ہے اور اس کی نقص کے لئے کچھ اضافے کئے ہیں۔

خلیفہ سید محمد مبارک علوی کرمانی معروف بہ "امیر خسرو" ہیں۔ مؤلف نے اپنی کتاب کو پہلے چشتیہ سلسلہ کے مشائخ کے ذکر اور ان کے نسب خرقہ سے شروع کیا اور سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء سے مقدم مشائخ کے احوال اس میں بیان کئے ہیں۔
۔اس کے بعد، مؤلف نے نظام الدین اولیا اور ان کی اولاد کے احوال و اقوال کا مفصل ذکر کیا ہے۔ مؤلف نے اپنی اس مفصل کتاب کے آخر میں اصول تصوف اور آداب صوفیہ کی مکمل شرح و توضیح بیان کی ہے یہ کتاب ۱۸۸۵ عیسوی میں دہلی سے شائع ہو چکی ہے۔

صفوی بادشاہوں کے جد اعلیٰ، شیخ صفی الدین اردبیلی کے مقامات، کرامات اور مقالات کے بیان میں ایک مشہور کتاب موجود ہے۔ اس کا نام "صفوۃ الصفا یا "مواہب السنیۃ فی مناقب الصفویہ" ہے جو ایک مرتبہ بمبئی سے شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کا مؤلف توکلی بن اسمعیل اردبیلی مشہور بہ ابن بزاز ہے جس نے یہ کتاب ۵۹، ھ(۷۵، ۱۳ء) میں تالیف کی لیکن اس کتاب کو شاہ طہماسپ صفوی کے حکم پر ابوالفتح حسینی نے دوبارہ بہتر ڈھنگ سے لکھا اور شیعہ مذاق کے مطابق اسے ترتیب دیا ہے۔ [۱]

اسی موضوع پر ایک دوسری معروف کتاب مشہور شاعر نورالدین عبدالرحمان جامی (۸۱۷ — ۸۹۸ھ / ۱۴۱۴ - ۱۴۹۲ء) کی نفحات الانس من حضرات القدس ہے یہ کتاب ۸۸۳ھ (۸۷، ۱۴ء) میں تالیف ہوئی اس میں چھ سو چودہ (۶۱۴) صوفی مشائخ کے حالات زندگی نقل ہوئے ہیں۔ ان میں بیشتر، خواجہ عبداللہ انصاری کی طبقات صوفیہ کی بنیاد پر لکھے گئے ہیں جبکہ خود طبقات صوفیہ محمد بن حسین سلمی نیشاپوری کی "طبقات الصوفیہ کا ترجمہ ہے جو قدیم زمانے سے معروف ہے۔ "نفحات الانس میں اصول تصوف پر ایک

---

[۱] فہرست کتب خطی آستانہ قدس رضوی، جلد ہفتم (۱) ص ۱۳۰۱ تالیف احمد گلچین معانی۔

مفصل مقدمہ ہے۔ اس کتاب میں جامی کی نثر سادہ اور رواں ہے۔ مجموعی طور پر یہ کتاب صوفیہ کی معتبر ترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے[۱] جامی کے ایک شاگرد، مولانا رضی الدین عبدالغفور لاری (متوفی: ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء) نے جامی کے لڑکے ضیاء الدین یوسف کے لئے اس کتاب کی شرح لکھی اور اس کے مشکل حصوں کی توضیح کی اور اس کے خاتمے پر جامی کے حالات زندگی کا تفصیل سے ذکر کیا ہے[۲]

ان متعدد کتابوں میں جو اسی موضوع پر لکھی گئی ہیں "رشحات عین الحیات" کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اس کتاب میں نقشبندیہ فرقے کے ایک سرکردہ پیشرو، خواجہ عبیداللہ احرار اور بعض دوسرے بزرگان طریقت کے مقامات کی شرح ملتی ہے۔ اس کتاب کے مؤلف ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری کے لڑکے فخرالدین علی واعظ متخلص بہ صفی ہیں جو ۹۳۹ھ ۱۵۳۲ء میں فوت ہوئے[۳]

ایسی کتابوں میں جو صوفیوں کے مقامات اور حالات زندگی پر ہندوستان میں لکھی گئی ہیں۔ "خضر عارفان" کا ذکر بھی یہاں لازمی ہے۔ اس کے مؤلف شیخ مخدوم بخش کے لڑکے شیخ احمد علی نے اسے ۱۲۹۱ ہجری (۱۸۷۳ء) میں پایۂ تکمیل کو پہنچایا۔ اس کتاب میں صوفیہ، انبیاء، اولیاء، اقطاب اور مشائخ کے متعدد خاندانوں کے بنیادی حالات کے متعلق وسیع معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس کے بعد مؤلف نے ہندوستانی اولیاء اور مشائخ کا ذکر کیا ہے۔ اس کتاب میں چار ابواب ہیں۔ ہر باب متعدد منازل پر منقسم ہے اس کتاب کی اہمیت خاص طور پر ہندوستانی مشائخ اور مشائخ کے خاندانوں کے احوال میں پوشیدہ ہے کہ دوسری جملہ کتابوں میں جن سے یہی مقصد حاصل ہوتا ہے، محمد حسین

---

[۱] تاریخ تحول نظم و نثر فارسی، ڈاکٹر صفا، طبع سوم، تہران، ۱۳۴۲ شمسی ص ۵۸-۵۹۔ [۲] فہرست کتب خطی آستانۂ قدس، جلد ہفتم (۱) [۳] تاریخ تحول نظم و نثر فارسی، طبع سوم ص ۶۲۔ [۴] اس کتاب اور اسکے مؤلف کے بارے میں اطلاعات کیلئے رجوع کریں: پروفیسر محمد باقر کا اس کتاب پر مقدمہ جو ۱۹۶۵ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔

کی "انوار العارفین" اور الٰہی بخش خان بلوچ کی "خاتم سلیمانی" مفتی غلام سرور لاہوری کی "خزینۃ الاصفیاء" اور نجم الدین ناگوری کی "مناقب المحبّین" ہیں۔

ان معتبر کتابوں میں جو ہندوستانی صوفی مشایخ کے حالات پر لکھی گئی ہیں، ایک "زبدۃ المقامات" ہے۔ یہ ۱۰۳۷ھ (۱۶۲۸ء) میں تالیف ہوئی۔ اس بہتر اسلوب نگارش کی کتاب میں ہندوستان کے نقشبندیہ سلسلہ کے خواجہ محمد الباقی، ان کی اولاد اور خلفار میں مولانا امان اللہ لاہوری تک کے احوال زندگی بیان کئے گئے ہیں۔

اس قسم کی ایک دوسری کتاب "سیر الاقطاب" ہے۔ اسے الہدیۃ بن شیخ عبدالرحیم بن شیخ مینا الچشتی العثمانی نے ۱۰۳۶ ہجری (۱۶۲۶ء) میں تالیف کیا۔ اس میں سلسلۂ مشائخ چشت کے زمانۂ آغاز سے شیخ عبدالسلام شاہ اعلیٰ (متوفی ۱۰۳۲ھ/۱۶۲۲ء) کی وفات تک کے مشائخ کے احوال درج ہیں۔

اسی زمرہ کی کتابوں میں، مشہور کتاب "مجالس المومنین" کا ذکر بھی ہونا چاہیئے۔ اس کتاب کو قاضی نور اللہ شوشتری نے شیعہ برگزیدہ ہستیوں اور ان کے محاسن و مکارم پر تالیف کیا ہے۔ اس میں اثنا عشری فرقے کے مجتہدین احکام، راویان احادیث، حکمار، متکلمین صوفیہ سلاطین، وزرار، امرار اور شعراء کے طبقوں کا نام لیا ہے۔ اس مبالغے کے نتیجے میں جو مؤلف نے اس کتاب میں روا رکھا ہے حتیٰ کہ اہل سنت کی بعض اہم شخصیتوں کو تشیع سے منسوب کرنے سے بھی احتراز نہیں کیا ہے۔ قاضی نور اللہ کو ۱۰۱۹ھ (۱۶۱۰ء) میں مغل بادشاہ جہانگیر کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ یہ آگرہ میں دفن ہیں۔

اس کتاب پر "محافل المومنین" کے عنوان سے ایک تتمہ لکھا گیا ہے۔ اس تتمہ کو قزوین کے شیخ الاسلام محمد شفیع بن بہار الدین محمد حسینی عاملی نے ۱۱۹۰ ہجری (۱۷۷۶ء) میں تالیف کیا اور اس میں صفوی، افشاری، کریم خان زند، دکن کے قطب شاہی، بیجاپور کے عادل شاہی ہندوستان کے بعض مغل بادشاہ، شعرار، خوشنویس، علمار اور بزرگان تشیع کے بارے میں

مطالب ترتیب دئے ہیں [۱]

ایسی اور دوسری کتابیں بھی فارسی میں ملتی ہیں جنمیں وزراء اور معروف اشخاص کے احوال زندگی درج ہیں۔ دراصل یہ کتابیں ان کتابوں کی تقلید ہیں جو اسی موضوع پر عربی میں لکھی گئی ہیں۔ اس قسم کی حتیٰ کہ سب سے اہم کتاب "تجارب السلف" ابن الطقطقی کی "الفخری" کا ایک طرح سے ترجمہ ہی ہے۔ "تجارب السلف" کا مؤلف ہندوشاہ بن سنجر نخجوانی ہے جس نے یہ کتاب ۷۲۴ھ (۱۳۲۴ء) میں مکمل کی۔ اس کا موضوع خلفاء اور وزراء کی تاریخ ہے۔ جیسا کہ مؤلف نے خود اپنے مقدمے میں لکھا ہے۔ اس کا بیشتر حصہ ابن الطقطقی (یعنی صفی الدین محمد بن علی العلوی الطقطقی) کی تصنیف "الفخری" (یعنی منیۃ الفضلاء فی تواریخ الخلفاء والوزراء) سے منقول ہے۔ اس کے علاوہ مصنف نے خود بھی اس پر کچھ مطالب کا اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ اس کی کتاب اصل سے مفصل تر اور زیادہ مطالب پر حاوی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ابن الطقطقی کے مقابلے میں ہندوشاہ کی دسترس میں زیادہ مآخذ تھے۔ بہرحال اس نے تجارب السلف کو پیغامبر اسلام کی مختصر سیرت سے شروع کیا ہے اس کے بعد خلفاء کے تین طبقوں خلفا خمسہ، حکومت امویان، حکومت عباسیان) عباسی خلفاء کے حالات کے ضمن میں مصر میں علویوں کی ماتحت حکومتوں، آل بویہ اور سلجوقیوں کی حکومتوں کے حالات قلم بند کئے ہیں۔ اس کے علاوہ ان تین ادوار کے مشہور وزراء اور المستعصم باللہ (۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء) کی خلافت کے خاتمے تک ماتحت حکومتوں کا تعارف کرایا ہے اور ان کے حالات تفصیل سے بیان کئے ہیں [۲]

---

[۱] احمد گلچین معانی: فہرست کتب خطی آستان قدس، جلد ہفتم ۱ [۲] تجارب السلف اور اس کے مؤلف کے بارے میں تفصیل کے لئے رجوع کریں: تجارب السلف، مطبوعہ تہران ۱۳۱۳ ہجری شمسی پر عباس اقبال آشتیانی کا مقدمہ۔

اسی نوعیت کی دوسری معتبر کتاب ناصر الدین منشی کرمانی کی "نسائم الاسحار من لطائم الاخبار" ہے۔ اس نے اپنی کتاب ۷۲۵ھ (م ۱۳۲۲ء) میں تالیف کی جو خلفائے راشدین کے وزرار کے ذکر سے شروع ہوتی ہے اور اس میں خلفائے عباسی کے وزرار کا حال بھی شامل ہے۔ اس کے بعد ایک مخصوص فصل "ذکر وزرای بادشاہان وسلاطین انار اللہ برہانہم وثقل بالحسنات میزانہم" کے تحت، سامانی، غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاہی، عظیم چنگیزی سلسلے کے بادشاہوں اور اس کے بعد ایران کے ایلخانی بادشاہوں کے وزرار کا ذکر کیا ہے اور ان کے حالات بیان کئے ہیں۔ مؤلف کے بہتر طرز نگارش سے صرفِ نظر، اس کتاب کی ایک دوسری اہمیت کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے اور وہ ہے مؤلف کی وہ توجہ جو اسنے پہلی بار دجیسا کہ ہمیں علم ہے،

اسلامی عہد کے ایرانی بادشاہوں کے وزرار کے متعلق ذکر پر مبذول کی ہے [1]

نویں صدی ہجری کے نصف دوم (پندرھویں صدی عیسوی کا نصف دوم) یعنی نسائم الاسحار کی تالیف سے ایک صدی سے کچھ زیادہ عرصے بعد ایک دوسری کتاب وجود میں آئی۔ اس کا نام "آثار الوزرار" ہے جسے سیف الدین حاجی بن نظام عقیلی نے تالیف کیا ہے مؤلف نے اپنی کتاب کا ایک حصہ، نسائم الاسحار سے اخذ کیا ہے اور اس میں کچھ مطالب کا اضافہ بھی کیا ہے۔ مجموعی طور پر یہ کتاب نسائم الاسحار سے مفصل تر اور بیشتر مطالب پر حاوی ہے۔ مؤلف نے اپنی کتاب کو زمانۂ ماقبل اسلام سے شروع کیا ہے۔ اس کے بعد

---

[1] اس کتاب اور اس کے مؤلف اور اس کی خصوصیات کے لئے رجوع کریں: نسائم الاسحار مطبوعہ دانش گاہ تہران کا مقدمہ۔

خلفائے راشدین، بنی امیہ اور آل عباس کے وزرار کا ذکر کیا ہے۔ ان تمام ابواب میں وزراء اور خلفاء کے بارے میں دلچسپ حکایتیں بیان کی گئی ہیں۔ ان حکایات کا بڑا حصہ "جوامع الحکایات"، "الفرج بعد الشدۃ" اور محمد بن جریر الطبری کی تاریخ سے منقول ہے۔ یہ کتاب بھی نسائم الاسحار کی طرح سامانی دور کے وزرار کے حالات سے شروع ہوتی ہے اور مختلف ابواب میں بالترتیب غزنوی، آل بویہ، آل سلجوق، خوارزمشاہی، چنگیز خانیوں، آل مظفر، غوری بادشاہ، امیر تیمور گورکانی اور اس کی اولاد کے وزرار کا ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک باب معاصر وزیر اور مؤلف کے سرپرست و مربی یعنی سلطان حسین بالیقرا کے وزیر خواجہ قوام الدین نظام الملک خوافی کے مناقب و حالات کے بیان کے لئے مخصوص ہے۔[۱]

ان کتابوں کے بعد وجود میں آنے والی ایک معتبر اور مستند کتاب، غیاث الدین بن ہمام الدین مشہور بہ "خواند میر" کی "دستور الوزرار" ہے۔ یہ روضۃ الصفا کے مؤلف میر خواند کا نواسہ تھا اور خود حبیب السیر ایسی معروف کتاب کا مصنف ہے۔ خواند میر ۹۴۱ ہجری (۱۵۳۴ء) میں ہندوستان میں فوت ہوا۔ اس کی قبر حضرت نظام الدین اولیار کے مقبرہ کے قرب وجوار میں ہے۔ "دستور الوزرا" ایک مرتبہ ۹۰۶ ہجری (۱۵۰۰ء) میں تالیف ہوئی لیکن کچھ اضافوں کے بعد ۹۱۴ ہجری (۱۵۰۸ء) میں دوبارہ پایۂ تکمیل کو پہونچی۔ خواند میر نے بھی اپنے اسلاف میں، سیف الدین عقیلی کی طرح اپنی کتاب کو قبل اسلام کے وزراء کے حالات سے شروع کیا ہے۔ اس کے بعد مختلف اسلامی ادوار بیان کئے ہیں گزشتہ کتابوں کے مقابلے میں اس میں مطالب زیادہ ہیں۔ خاص طور پر مغول عہد اور اس کے بعد کے دور کے سلاطین سلغری (اتابکان فارس) کے وزرار اور تیموری دور

---

[۱] یہ کتاب آقای محدث کے مقدمے، حواشی اور تعلیقات کے ساتھ۔ دانشگاہ تہران سے ۱۳۳۷ میں شائع ہوئی ہے۔

کے بہت سے وزرا کے حالات مؤلف کے عہد تک یعنی اس دور کے آخر تک اس میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ، تمام ابواب میں قابل توجہ اضافات بھی ہیں۔ اس وجہ سے کہا جاسکتا ہے کہ دستورالوزرا فارسی زبان میں وزرا کے حالات پر مشتمل، مفصل ترین کتاب ہے۔ مزید برآں، یہ اس زمرہ کے جملہ معتبر ماخذ میں شمار ہوتی ہے[۱]

لیکن علمار وحکمار کے حالات پر فارسی زبان میں سوائے علی بن زید البیہقی کی "تتمہ صوان الحکمۃ" کے جسے مرحوم پروفیسر محمد شفیع نے شائع کیا اور اسی کو تہران میں مجید موقر کی ادارت میں نکلنے والے مجلہ مہر میں دوبارہ شائع کیا گیا، عہد قاچار کے علاوہ کبھی کوئی قابل ذکر کتاب ترتیب نہیں دی گئی۔ اس کے علاوہ، مولانا مقصود علی تبریزی نے ۱۰۱۱ ہجری (۱۶۰۲ء) میں ساتویں صدی ہجری کے ایک عالم شمس الدین محمد بن محمود شہرزوری کی "نزہۃ الارواح وروضۃ الافراح" کا ترجمہ کیا۔ اسی قسم کی ایک کتاب مرحوم ڈاکٹر عبدالحسین فیلسوف الدولہ کی "مطرح الانظار" ہے۔ اسی طرح قفطی کی "اخبار الحکمار" کا ترجمہ ہوا جس کے نام سے راقم السطور کا صرف ایک بار سابقہ پڑا ہے لیکن ایک مفصل اور مکمل کتاب جو اس عنوان پر فارسی زبان میں مرتب ہوئی "نامۂ دانشوران" ہے اس کتاب کو ناصرالدین شاہ قاچار کے عہد سلطنت میں اسی بادشاہ کے حکم سے چند معروف معاصر علمار نے تالیف کیا ہے۔ یہ مفصل کتاب، اسلامی تہذیب وتمدن کے علوم عقلی ونقلی کے مختلف شعبوں کے تمام معروف علمار کے اسما اور حالات پر حاوی ہے۔ اور اپنے موضوع پر فارسی زبان میں لکھی جانے والی سب سے مفصل اور معتبر کتاب ہے۔ اس کتاب میں علمار وادبار کے نام حروف تہجی کے مطابق مدوّن ہوتے ہیں۔ لیکن یہ کتاب نامکمل رہ گئی۔ درحقیقت اس کتاب کا آدھے سے زیادہ حصہ مدوّن اور شایع نہیں ہوا۔ بہرصورت یہ کتاب جملہ مکمل اور جامع کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ (باقی آئندہ)

---

[۱] یہ کتاب سعید نفیسی کے مقدمے، فہرست اور تصحیح کے ساتھ ۱۳۱۷ میں تہران سے شائع ہوئی ہے۔

تبصرے

اجتہاد کا تاریخی پس منظر از مولانا محمد تقی امینی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۶ صفحات کتابت وطباعت متوسط، قیمت مجلد -/۱۸ روپیہ ادارۂ علم وعرفان، امینی منزل، وردہ پور روڈ علی گڑھ۔

فقہ کی تدوین وترتیب کی تاریخ اس کے مآخذ ومصادر اور اس کی نوعیت وکیفیت، یہ مباحث مولانا محمد تقی امینی کے موضوع فکر ونظر مستقل طور پر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں وہ متعدد کتابیں شائع کر چکے ہیں جو ارباب علم کے حلقوں میں قدر وعزت کی نگاہ سے دیکھی گئیں اور مقبول ہوئیں زیر تبصرہ کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور یہی وجہ ہے کہ دوسری کتابوں میں اور اس میں متعدد مضامین مشترک آگئے ہیں اور ایسا ہونا ناگزیر ہے کیونکہ فقہ کا جو تاریخی پس منظر ہے وہی اجتہاد کا تاریخی پس منظر ہے پھر فقہ میں احوال زمانہ کی رعایت پر بحث کیجیے تو فقہ اور اجتہاد کے تاریخی پس منظر کی جھلک یہاں بھی نظر آجاتی ہے تاہم فقہ اور اجتہاد میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ایک مبدا ہے اور دوسرا غایت، اس حیثیت سے اجتہاد کا تاریخی پس منظر ایک مستقل تالیف کا متقاضی تھا، چنانچہ اس کتاب میں ابتداءً اجتہاد کی تعریف

اس کی قسمیں، ضرورت واہمیت، نوعیت وکیفیت اور مختلف ادوار میں اجتہاد کے نمونے وغیرہ بیان کرنے کے بعد اصول فقہ کے مباحث، مسائل کی روشنی میں استدلال واستنباط کے مختلف ضوابط وقواعد اور اختلاف فقہاء اور اس کے وجوہ واسباب ان سب پر مفصل اور واضح گفتگو کی گئی ہے آج کل عالم اسلام میں ہر جگہ اجتہاد کا چرچا ہے۔ جو حضرات براہ راست۔ اصول فقہ کی عربی کتابوں سے استفادہ نہیں کرسکتے ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ، مفید اور معلومات افزا ہوگا۔

پرانے چراغ حصہ دوم از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی تقطیع متوسط ضخامت ۳۱۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد: درج نہیں، پتہ: مکتبہ فردوس مکارم نگر، لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ہندوستان اور بعض بیرون ہند کے عظیم الشان سیاسی، علمی، ادبی اور دینی شخصیتوں جن سے مولانا کے تعلقات یا صاحب سلامت تھی اور اپنے دوستوں، عزیزوں اور رفقائے کار کی وفات پر وقتاً فوقتاً تاثراتی مضامین ومقالات لکھتے رہے ہیں، ان مضامین کا ایک مجموعہ جو زیر تبصرہ کتاب کا حصہ اول تھا چند سال پہلے شائع ہو کر مقبول عام وخاص ہو چکا ہے۔ یہ کتاب جو حصہ دوم ہے اس میں چوبیس خاکے درج ہیں۔ خاکہ نگاری ایک مستقل فن ہے اس کا حق ادا کرنے کیلئے عمیق قوت مشاہدہ، تحلیل وتجزیہ کی صلاحیت واستعداد اور پھر زبان وبیان پر پوری قدرت درکار ہے مولانا میں یہ صفات بدرجۂ اتم موجود ہیں اس بنا پر اس کتاب میں جن حضرات کا ذکر ہے۔ مولانا کے موقلم نے ان کی شخصیتوں کی عکاسی وتصویر کشی اس عمدگی اور خوبصورتی سے کی ہے کہ یہ شخصیتیں قاری کی نظر کے سامنے چلتی پھرتی نظر آنے لگتی ہیں اور انہیں دیکھ کر کبھی دل سے بیساختہ آہ نکلتی ہے اور کبھی زبان سے واہ! جو کچھ لکھا ہے قوت وزور بیان کے باوجود اعتدال اور توازن کے ساتھ لکھا ہے، چنانچہ بڑی سے بڑی شخصیت میں بھی اگر کوئی کمزوری

ہو یا کوئی ایسی بات نظر آئی ہے جسے مولانا پسند نہیں کرتے تو اسکی طرف بھی لطیف و بلیغ اشارہ کرتے گئے ہیں۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ یہ تحریریں صرف تبصرہ نما کے نہیں ہیں بلکہ انمیں بہت سے ایسے علمی، ادبی اور تنقیدی و تاریخی نکات و لطائف اور حقائق و معارف زبانِ قلم پر آگئے ہیں جو تاریخ و ادب کے طالبعلم کیلئے مہدی افادی کے بقول "خاصہ کی چیز" ہیں مثلاً مولانا عبدالعزیز میمن والے مضمون میں میمن صاحب اور ڈاکٹر طہٰ حسین کے درمیان ادب و انشاء اور تحقیق و وسعت علم و نظر کے اعتبار سے موازنہ یا میمن صاحب کی نسبت یہ انکشاف کہ انھوں نے الفائت من شعر ابی العلاء کے نام سے بھی کوئی رسالہ لکھا تھا۔ حالانکہ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے میمن صاحب نے متنبی کے غیر مطبوعہ اشعار "زیادات شعر المتنبی" کے نام سے شائع کیے تھے نہ کہ ابو العلیٰ المعری کے۔ اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد مولانا عبدالماجد دریا بادی، مولانا حبیب الرحمن خاں، شروانی، رشید احمد صدیقی اور محمد علی جوہر کی خصوصیات ادب و انشاء اور وسعت علم و دقت نظر پر جو کچھ لکھا ہے وہ خود فاضل مصنف کی ادبی اور تنقیدی ژرف نگاہی کی دلیل ہے غرضیکہ یہ کتاب بڑی دلچسپ، معلومات افزا اور بصیرت افروز ہے ہمارے زمانہ میں پہلے کی طرح تذکرہ نگاری کا جو فقدان ہے یہ کتاب کسی حد تک اس خلا کو پر کرتی ہے مولانا فضل رحمن صاحب گنج مراد آبادی کا نام متعدد مواقع پر "فضل الرحمن" لکھا گیا ہے آئندہ اڈیشن میں تصحیح ہونی چاہیئے۔

تذکرہ نسخۂ دلکشا از جناب رئیس انور رحمن تقطیع متوسط، ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت و طباعت معمولی قیمت مجلد ۱۰/- پتہ نشاط بک اکوررز، ۳۳ فری لین کلکتہ ۷۰۰۰۷۳ بنگال عربی فارسی اور اردو شعر و ادب اور اسلامی علوم و فنون کا گہوارہ رہا ہے اور اس کا اثر یہ ہے کہ مسلمان تو مسلمان بنگالی ہندوؤں میں ان زبانوں اور ان کے شعر و ادب کے بڑے بڑے عالم اور فاضل پیدا ہوئے اور انھوں نے نمایاں علمی و ادبی کارنامے انجام دیے ہیں چنانچہ جیسے جیسے میر ارمان (۱۷۹۶ - ۱۸۶۹ء) اسی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جسکے ایک فرد فرید راجہ رام موہن رائے تھے۔ موصوف بنگالی سنسکرت اور برج بھاشا کے علاوہ اردو زبان کے بھی صاحب دیوان

شاعر اور مصنف تھے انھوں نے شعرا کے دو تذکرے بھی مرتب کئے تھے انمیں ایک یہ تذکرہ بھی ہے جسمیں بنگال اور کچھ اور جگہوں کے بھی شاعروں اور شاعرات کے مختصر حالات اور انکے کلام کے نمونے درج کئے گئے ہیں۔ ڈاکٹر رئیس الرحمٰن نے اس مخطوطہ کو بڑی قابلیت اور محنت سے اڈٹ کیا ہے شروع کے مقدمہ میں انھوں نے اردو و فارسی کے بنگالی ہندو ادبا و شعرا اور ان کی ادبی خدمات کا تذکرہ کرنیکے بعد مصنف تذکرہ کے حالات و سوانح تذکرہ کی خصوصیات اور اہمیت اور اسکی سرگزشت پر بڑی فاضلانہ اور محققانہ گفتگو کی اور اس سلسلہ میں جو غلط فہمیاں اور غلط بیانیاں مسلسل چلی آرہی تھیں ان کا پردہ چاک کیا۔ آخر میں شعرا اور اس تذکرہ میں جن کتابوں کا نام آیا ہے انکا اشاریہ ہے اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ بڑا ارفیع اور قابل قدر کارنامہ ہے لیکن افسوس ہے کہ کتابت اور طباعت کی زبوں حالی نے کتاب کے حسن معنوی کو داغدار بنا دیا ہے۔

صہبائے بقا از نثمہ پیر و فقیر عبدالستار شاہدی تقطیع خورد ضخامت ۵۱۲ صفحات۔ کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد -/۴۰ روپے پتہ صدیقیہ بکڈپو نمبر ۷۔ لور چیت پور روڈ کلکتہ ۱۔

جناب سید شیدگی شاہ محمد برہان الدین بقا عظیم آبادی ایک صاحب جذب و وجد بزرگ ہیں مریدوں اور معتقدوں کا ایک وسیع حلقہ رکھتے ہیں شعر و سخن کا ملکہ خداداد ہے اعلیٰ درجہ کے سخن فہم بھی ہیں اور سخن گو بھی، تمام اصناف سخن پر طبع آزمائی کی ہے اور ان پر یکساں قدرت ہے تاہم غزل سے طبعی مناسبت زیادہ ہے مضامین عام طور پر عارفانہ اور صوفیانہ ہیں وحدت الوجود کا غلبہ اور اثر ہے جو مسائل تصوف غالب کے ہاں رمز اور کنایہ کے پیرایہ میں ہیں وہ بقا صاحب کے ہاں صراحت اور وضاحت کے ساتھ ہیں، لائق مرتب نے جو موصوف کے حلقہ بگوشان ارادت میں سے ہیں اور خود اردو زبان کے ادیب اور نقاد ہیں یہ بڑا کام کیا کہ اپنے پیر و مرشد کا مجموعۂ کلام نہ صرف یہ کہ حسن سلیقہ سے مرتب کر دیا بلکہ کلام پر جگہ جگہ نوٹ لکھے تلمیحات کی وضاحت اور مصطلحات و مشکل الفاظ کی تشریح کی اور شروع میں ایک مقدمہ لکھ کر صاحب کلام کے خاندانی اور ذاتی سوانح و حالات سے قارئین کو روشناس کیا۔ آج کل اردو شعر و ادب کے بازار میں نقد کا جو معیار ہے زیر نظر مجموعہ کلام شاید اس پر پورا نہ اتر سکے لیکن رندان کہن سال اس بادۂ دوشینہ کی جرعہ کشی پر سر دھنینگے اور مست ہوں گے۔ (س)

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت وعصمت۔
تاریخ صقلیہ (تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنۃ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب اور کوئین

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے عرب دنیا
تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ، سرکشی ضلع بجنور۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول۔

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم۔ رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنۃ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبد الحی، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب۔ ہمارا تشریحی
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

Regd. No. D. (DN) 231 PHONE : 26 28 15 DECEMBER 1980
N. 965—57
Subs. 20.00 Per Copy Rs. 2.00

حمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر
دفتر "برہان" اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا